9

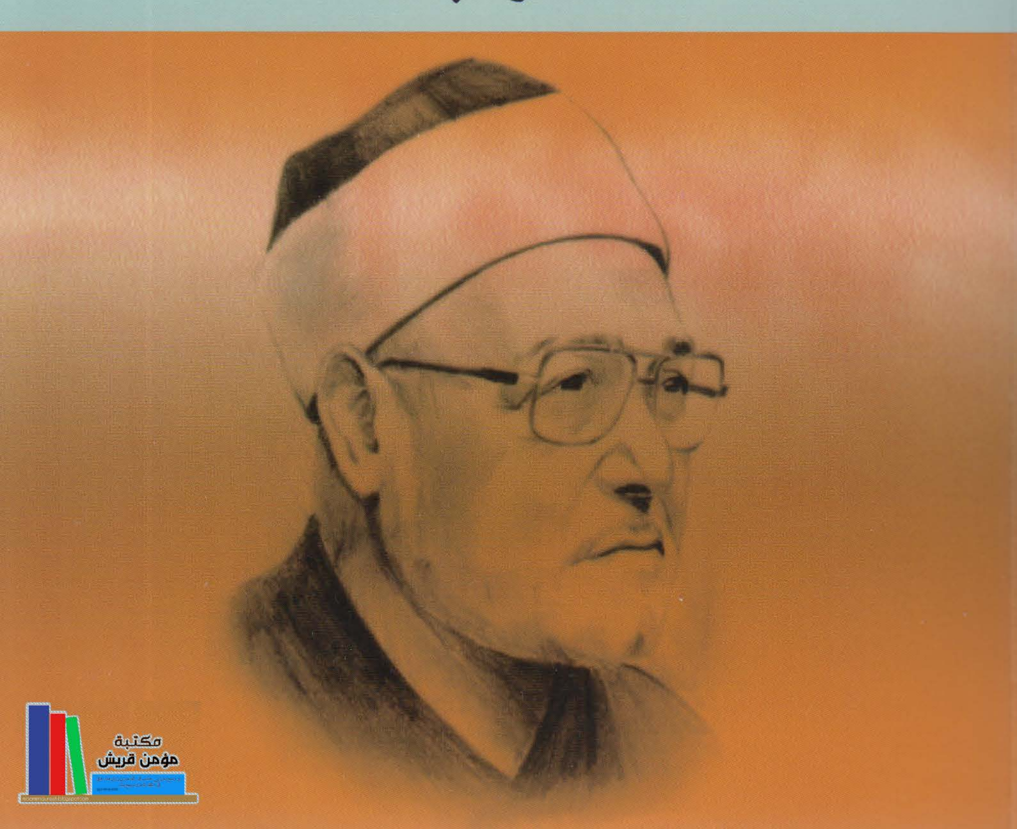
مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

سلسلة أعلام الفكر والإصلاح في العالم الإسلامي

محمّد الغزاليّ

داعية النهضة الإسلاميّة

محمود عبدُه



محمود عبدُه

ولد في محافظة الشرقية، بمصر، عام ١٩٧٩. درس القانون في جامعة حلوان وعمل في الصحافة المصرية والعربية فترة من الزمن. اهتم إلى جانب عمله الصحفي، وخلفيته القانونية بالشأن الإسلامي الفكري، والصراع العربي الإسرائيلي.

نشر عددا من الدراسات والمقالات منها:

- ثالوث الشر: الصهيونية، النازية معاداة السامية، (بالاشتراك)، القاهرة، دار سطور، ٢٠٠٥.
- فجر الانتصار: الحرب العربية الإسرائيلية السادسة، القاهرة، دار الكتاب العربي، ٢٠٠٦.
- أول بيت وضع للناس، القاهرة، يافا للدراسات والأبحاث، ٢٠٠٦.
- فقه الأقليات المسلمة، غير منشور.

الشيخ مُحمّد الغزاليّ

داعية النَّهضة الإسلاميّة

الشـيخ مُحمّد الغزاليّ
داعية النَّهضة الإسلاميّة

محمود عبْدُه

الشيخ مُحمّد الغزاليّ

داعية النَّهضة الإسلاميّة



المؤلف: محمود عبده
الكتـاب: الشيخ محمّد الغزاليّ داعية النَّهضة الإسلاميّة
متابعة وتدقيق: محمد دكير
تصميم الغلاف: حسين موسى
الإخراج والصفّ: هوساك كومبيوتر برس

الطبعة الأولى: بيروت، 2009

ISBN: 978 - 9953 - 538 - 24 - 2



Mohammad Al - ghazaly:
the herald of islamic renaissance

«الآراء الواردة، في هذا الكتاب، لا تعبّر بالضرورة
عن آراء مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي واتّجاهاته»



مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي
Center of civilization
for the development of Islamic thought

بناية الصبّاح - شارع السفارات - بئر حسن - بيروت
هاتف: 826233 (9611) - فاكس: 820387 (9611) - ص.ب: 55/ 25
Info @ hadaraweb.com
www. hadaraweb.com

المحتويات

كلمة المركز 7

إهداء 11

المقدمة 13

الباب الأول: في السيرة وركائز المشروع الفكريّ

الفصل الأول: موجز سيرة الغزالي 17

الفصل الثاني: روافد التكوين 35

الفصل الثالث: ركائز المشروع الفكري 55

الفصل الرابع: المدرسة الفكرية للغزالي 71

الباب الثاني: نماذج من العطاء الفكري

الفصل الأول: في الثقافة الإسلاميّة 85

الفصل الثاني: قضايا سياسية واجتماعية 183

الفصل الثالث: في الفكر والحضارة 259

تقييم ختامي 305
ثبت بكتب الغزالي 317
مصادر الدراسة ومراجعها 321

كلمة المركز

بسم الله الرحمن الرحيم

يسرّ مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ، أن يتقدّم إلى قرائه الكرام بهذا الوليد الجديد في سلسلة أعلام الفكر والإصلاح في العالم الإسلاميّ. وإنّنا إذ نقدّم هذا العمل الجديد نجد أنّ مشروعنا لدراسة أبرز أعلام الفكر في عالمنا الإسلاميّ قد بدأ بشقّ طريقه نحو التكامل ونأمل أن يصل إلى الكمال المنشود.

وفي هذا السياق نحرص كما مع كلّ عملٍ جديدٍ من هذه السلسلة أو غيرها، على التذكير بالمبادئ العامة التي توجّه حركتنا. ألا وهي عرض المشروع الفكريّ للعلم المدروس والتعريف به، سواء وافقناه أم خالفناه، محاولين في ذلك استخلاص العِبَر ورصد النتائج المترتّبة على ما قدّم من مساهمات. والبحث قدر الوسع عن الجذور التي نبتت فيها المشاريع الفكريّة من خلال البيئة التي نمت فيها والخلفيّات الاجتماعيّة التي تطوّرت في أفيائها. وأخيراً وليس آخراً، نقد المشروع والبحث عن

مكامن الخلل والضعف فيه، وإظهار مكامن القوّة، غير هادفين لا إلى التجريح ولا إلى التهشيم، مقتنعين بأنّ الفكرة التي لا تُنتَقد تتشيّأُ وتصبح المتاحف أولى بها.

مع الشيخ الغزالي:

كان القرن الماضي ساحة العمل العلميّ التي استوعبت حِرَاكَ الشيخ محمد الغزالي، ولا شكّ في أنّ ذلك القرن كان فترةً حبلى بالأحداث والقضايا التي كانت تدعو من يعيش فيه إلى اتّخاذ مواقف ربّما كان من الضروري أن تكون تحدياً للمألوف والسائد. وقد أدّى الغزالي ما رأى أنّه واجبه في ذلك الميدان. فساهم في الحراك العلميّ والفكريّ وكانت له مواقف أثارت حوله غبار الانتقاد، بل أدخلته السجون. وما يسجّل للغزالي من مواقف حاول الكتاب رصدها والبحث في ثناياها كثير؛ حيث كانت للرجل مساهمات في قضايا كثيرة يصعب حصرها في مثل هذه التوطئة، ولكنّنا نشير منها إلى: المرأة، والحريّة، والاجتماع السياسيّ، والموقف من السلطة وحاكميّة الإسلام، والارتداد، والنظرة إلى الغرب والموقف منه، والوحدة الإسلاميّة، والدعوة إلى الإسلام خارج حدود «دار الإسلام»... إلى غير ذلك مما حفلت به حياة الغزالي الداعية المهاجر أو المهجّر في بلاد الله الواسعة مرة متّكئاً على منصب دينيّ رسميّ أو شبه رسميّ، وأخرى مجرّداً من ذلك لا يعتمد إلا على ما يختزن في وعيه من فكر.

وسواء اتفقت مع الشيخ محمد الغزالي أو اختلفت على مستوى نتائج الأفكار ومآلاتها، إلا أنّك لا تستطيع إلا أن تحترم الرجل لإحساسه بالحاجة إلى تقديم رؤىً جديدةً تفتح باب الاجتهاد على شؤون الحياة

الدينيّة دون خوفٍ من تهمة الابتداع في الدين والافتئات على الموروث عن السلف الصالح.

وفي الختام يأمل مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ، أن يكون هذا الجهد درجة ترتقي بنا إلى حيث نرغب للفكر الإسلاميّ أن يبلغ من ذرى.

مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلاميّ

إهـداء

إلى الأمل القادم..

والحلم الباسم..

والفرحة البكـر..

.. نور..

المقدمة

مُهمة هذا الكتاب أن يُعرّف القارئ بالشيخ محمد الغزالي المفكّر، ومعالم مشروعه الفكريّ، ومساهمته في إثراء الفكر الإسلاميّ، وجُهوده في الإصلاح، والحق أنها مهمة شاقَّة عسيرة، كيف لا والشيخ (رحمه الله) كان غزير الإنتاج، مُتدفّق الفكر، واسع الاهتمامات والهموم الثقافيّة والفكريّة، وقد غطّى بقلمه مساحات كبيرة من القضايا الفكريّة والاجتماعيّة والسياسيّة المُلحة، وتناول عدداً من القضايا الشائكة في تراثنا، وأثار كثيراً من الجدل في حياتنا الثقافيّة، كما استفز بكتاباته فريقاً من المُشتغلين بالدعوة في الساحة الإسلاميّة؛ لذلك تراوح الحكم عليه، بين من يرتفعون به في سماء التجديد الإسلاميّ، نجماً هادياً، ومن يهبطون به في دركات العداء للسنة النبويّة، ودعم الفكر التغريبي الهدام؟

رجل كهذا تُصبح الكتابة عنه وعن فكره أقرب للمجازفة، والسَّير في حقول الألغام، خاصة لكاتب مثلي، يُحاول أن يكون مُحايداً، كيلا يُحسب مع أو ضد، وكيلا يلحقه تصنيف لا يفارقه في رحلته في الكتابة، كما اعتدنا في بيئتنا الثقافيّة العربية، ورغم التوتر الذي كان يعتريني وأنا

أتتبع خُطى الشيخ في القضايا العَقَدية والفقهية التي سار فيها بخلاف التيّار العام، والخشية من الزلل في الحُكم على آرائه فيها، فلا أُنكر أني قد استفدت كثيراً، واستمتعتُ، وازددتُ إجلالاً وانبهاراً بثقافتنا العظيمة، التي تحتوى هذا التعدد الفكريّ والثقافي، وتسمح به في إطار من السماحة الخُلقية، والثراء العقلي، قلَّما تمتَّعت به ثقافة من الثقافات الإنسانية ، أو اتَّسمت به حضارة من الحضارات..

وأعود للغزالي فأقول إنَّه ظاهرة فكرية، تستحق الدراسة العلمية المتعمقة، في مساحة أكبر من المُتاحة هنا، وإنَّ مشروعه الفكريّ لم يحظ حتى اللحظة - في حُدود علمي - بالدراسة الوافية، الكافية الشافية، ولولا التزامي بالمخطط المنهجي المُعتمد في بحوث هذه السلسلة، لَنحوْتُ فيه منحى آخر، واتبعت خُطة أخرى، فالرجل، مهما أُخذ عليه، فقد قدَّم بذوراً لنهضة إسلامية حقيقية، تحتاج لمن يتعهدها بالغرس والرَّي والعناية، لتنمو وتستوي على سوقها وتُؤتي أكلها، بإذن الله، وحسبي أني اجتهدت في الإطار المرسوم، وحرصت على تقديم أفضل صورة مُمكنة، في حدود الوقت، والمساحة، والهدف، وأرجو من الله أن يُحسب هذا العمل لي، لا عليَّ، وأن ينفع به، والله المستعان والمُرتجى.

محمود عبده
القاهرة، 5/ 9/ 2008

الباب الأول

في السيرة وركائز المشروع الفكريّ

الفصل الأول: مُوجز سيرة الغزالي

الفصل الثاني: روافد التكوين

الفصل الثالث: ركائز المشروع الفكريّ

الفصل الرابع: المدرسة الفكريّة للغزالي

الفصل الأول

موجز سيرة الغزالي

لا يُنتَظر ممَّن يكتب في سِيَر العظماء والمشاهير، أن يكتب كل شيء، أو ألاَّ ينسى شيئاً، ولكن بحسبه ألا يُغفل أياً من أبعاد الصورة الكُلية، والتفاصيل الضرورية، وهذه لمحة من حياة شيخنا الغزالي، نرصدُ فيها المحطات الرئيسية، والأحداث المفصليّة لحياة مديدة، دامت ثمانية عُقود، قضى الشيخ أغلبها في الدعوة ، والانشغال بهموم الأمّة، حتى مضى إلى ربِّه وهو في ساحة من ساحات الدعوة والفكر، ليُختم له بما عاش عليه (رحمه الله).

الميلاد:

وُلد «محمد الغزالي أحمد مُرسي السقا» في يوم السبت الثاني والعشرين من سبتمبر/ أيلول سنة 1917م، في قرية «نكلا العنب» التابعة لمركز إيتاي البارود بمحافظة البحيرة، لأسرة ريفية مُتدينة وفقيرة، يغلبُ عليها العمل بالتجارة، وقد اختار الوالد الشيخ (أحمد مُرسي السقا) لابنه البكر الاسم المركّب «محمد الغزالي» تيمُّناً بالفقيه الشافعي المتصوف صاحب كتاب «إحياء علوم الدين» أبي حامد الغزالي، فقد كان الوالد

شديد الإعجاب بأبي حامد، متأثراً بنزعته الصوفية، وقد رآه ذات ليلة في المنام يُخبره أنه سيتزوج ويُنجب ولداً، ويُشير عليه بأن يسميه الغزالي، وقد كان ذلك[1].

كان الأب يحفظ كتاب الله ويتعهده بالتلاوة والمراجعة، وقد حرص على أن يحفظ محمد الصغير القرآن الكريم، فأدخله كُتّاب القرية، حيث شرع في تعلُّم الخط والحساب، ومضى في حفظ كتاب الله، على يدي الوالد والشيخ معاً، فكان يحفظ حصته المقررة على يد الشيخ، ويُضيف إليها حصة أخرى على يد والده، حتى أتم حفظه في العاشرة من عُمره[2].

في الأزهر:

ولما كان الوالد قد قرَّر لابنه طريقه، وقد أمِل أن يحوز بعض ما حازه أبو حامد الغزالي من علم ومكانة، فقد انتقل الغزالي الغُلام من كُتَّاب القرية إلى المعهد الديني المخصص لمحافظة البحيرة في الإسكندرية (سنة 1928م)، ليحصل على الشهادة الابتدائية بعد سنوات أربع (سنة 1932م)، ثم شهادة الكفاءة بعد ثلاث سنوات، ثم الشهادة الثانوية بعد سنتين (سنة 1937م).

وفي العام نفسه، التحق الغزالي الشاب بالتعليم العالي الأزهري بالقاهرة، ليبدأ دراسته في كلية أصول الدين، حيث تلقَّى العلم فيها على

---

(1) محمد المجذوب، **علماء ومفكرون عرفتهم**، ج1، القاهرة، دار الشواف، ط 4، 1992، ص 265.

(2) المصدر نفسه، ص 266.

يد كوكبة من كبار العلماء، أمثال: الشيخ محمود شلتوت، والشيخ عبد العظيم الزرقاني، وبعد سنوات أربع نال شهادتها العالية (سنة 1941)، ليتخصَّص في الدعوة والإرشاد، ويحصل على إجازته[1] فيهما، سنة 1942[2].

في صفوف الإخوان:

كان الغزالي على وشك إتمام دراسته الثانوية حين التقى بالشيخ حسن البنا، مُؤسّس جماعة الإخوان المسلمين ومرشدها الأول، وكان اللقاء في مسجد عبد الرحمن بن هرمز في منطقة رأس التين بالإسكندرية؛ حيث اعتاد الغزالي أن يمكث بعد صلاة المغرب لمذاكرة دروسه، ففي ليلة من الليالي رأى الطالب الشاب رجلاً لا يعرفه ينهض ليُلقي على الناس موعظة قصيرة، تركت أثرها في النفوس، ووصلت إلى أعماق قلب الفتى، وشدَّته إلى الواعظ الذي لم يكن سوى الشيخ البنا الذي كان يقوم بجولة من جولاته في مدن مصر وقراها، وعن تلك الليلة يقول الغزالي: «كان حديثا مُؤثراً يتصل بأعماق القلب، فما إن فرغ منه حتى وجدتُ نفسي مشدود القلب إليه. ومنذ تلك اللحظة توثَّقت علاقتي به، ومضيتُ معه عقب صلاة العشاء إلى مجلس يضمُّ بعض رجال الدعوة، ثم استمر عملي في ميدان الكفاح الإسلاميّ مع هذا الداعية العملاق إلى أن استُشهد سنة 1948»[3].

---

(1) هذا هو الاسم الذي كان يُطلق على درجة الماجستير الأزهرية.

(2) المجذوب، مصدر سبق ذكره، ص 266، وانظر: د. محمد عمارة، **الشيخ محمد الغزالي: الموقع الفكري والمعارك الفكرية**، القاهرة، دار الرشاد، ط2، 1998، ص 7 ـ 8.

(3) المجذوب، مصدر سبق ذكره، ص 267، وانظر: **محمد الغزالي، في موكب الدعوة**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط4، 2005، ص 211 ـ 212.

في العام نفسه (1937م) انتقل الغزالي إلى القاهرة ليلتحق بكلية أصول الدين، فكانت الفرصة السانحة للاتصال بالبنا، وتوثيق علاقته به وبدعوته، حتى أصبح من المقربين إليه، فطلب منه الشيخ البنا الكتابة في مجلة «الإخوان المسلمين»! لما وجده فيه من ثقافة وبيان، فظهر أول مقال للغزالي وهو طالب في السُّنة الثالثة بالكلية، وما فتئ البنا يُشجع الطالب النجيب، حتى تخرج وبدأ رحلته الدعوية في مساجد القاهرة.

انطلق الغزالي في آفاق الدعوة، بقلمه ولسانه، تحت ظلِّ جماعة الإخوان، فكان له باب ثابت في مجلة «الإخوان المسلمين»! تحت عنوان «خواطر حيّة»! تناول فيه قضايا الإسلام ومُشكلات المسلمين المعاصرة بأسلوب جديد وروح ثائرة وبيان مؤثر، وقد استطاع الغزالي في سنوات قليلة أن يكون من رجال الصف الأول في الجماعة، وواحدا من كُتابها وخُطبائها المُبرزين، وقد أطلق عليه البنا لقب «أديب الدعوة»[1].

البداية بالاقتصاد:

مع ختام عقده الثالث، قرَّر الغزالي أن يدخل ميدان التأليف، واختار أن تكون البداية في مجال لم تألفه الأقلام الإسلاميّة، بل كان بعيداً عن الاهتمامات التقليديّة للفكر الديني في تلك الفترة، فأصدر كتابه البِكْر: «الإسلام والأوضاع الاقتصاديّة» (سنة 1947م)، ليكون دراسة في الأوضاع الاقتصاديّة السائدة، والظلم الطبقي الذي يُعانيه المصريون

(1) أنظر: د. يوسف القرضاوي، **الشيخ الغزالي كما عرفته**، القاهرة، دار الشروق، ط1، 200، ص 13، د. محمد عمارة، مصدر سبق ذكره، ص 9.، وانظر موقع الشيخ محمد الغزالي على الشبكة الدولية: http//:www.alghazaly.org.

(كنموذج لأحوال المسلمين في العالمين العربي والإسلاميّ)، وحُكم الإسلام على تلك الأوضاع، وقد قدَّم فيه أفكاراً أصيلة، ونظرات واجتهادات غير مسبوقة، خاصة في فقه الزكاة، وفي الاتجاه عينه، وفي العام نفسه، أصدر كتابه الثاني «الإسلام والمناهج الاشتراكيّة»! ثم جاء كتابه الثالث «الإسلام والاستبداد السياسي»! الذي جمع فيه محاضرات ألقاها على إخوانه في معتقل «الطور»! تحدث فيها عن الاستبداد السياسي وجنايته على الأمّة، وحُكمه في الإسلام، ثم عاد ليكمل ثُلاثيته الاقتصاديّة بكتابه «الإسلام المُفترى عليه بين الشيوعيين والرأسماليين»! وتوالت كُتب الشيخ، التي دارت في مُجملها حول هموم الأمّة وقضاياها، حتى زادت على الستين كتاباً[1].

وبهذا فإنَّ الغزالي كان رائداً في الكتابات الاقتصاديّة الشَّرعيّة المعاصرة، وقد سبق فيها مصطفى السباعي صاحب كتاب «اشتراكية الإسلام»! كما سبق سيّد قُطب، صاحب: «العدالة الاجتماعيّة في الإسلام»! والذي أثبت في مراجع الطبعة الأولى من كتابه هذا، انتفاعه بكتابي الغزالي: «الإسلام والأوضاع الاقتصاديّة»! و«الإسلام والمناهج الاشتراكيّة»[2].

وقد كشفت الكتابات الأولى للغزالي، جُنوحه إلى الإصلاح الاقتصادي والسياسي والاجتماعي، وسعيه لجعل الشريعة الإسلاميّة مرجعية في هذا الإطار، وفي حياة الأمّة عموماً، وهو النهج الذي سار عليه بقية حياته.

---

(1) أنظر: القرضاوي، مصدر سبق ذكره، ص 16 ـ 18.

(2) المصدر نفسه، ص 16.

في المعتقل:

في ديسمبر/ كانون الأول 1948م، أصدر رئيس الوزراء المصري محمود فهمي النقراشي قراراً بحلِّ جماعة الإخوان المسلمين، واعتقال عدد كبير من أعضائها، ومصادرة جميع أملاكها، وكان الغزالي من ضمن المعتقلين الذين حملتهم الباخرة من ميناء السويس إلى مُعتقل «الطور» في سيناء، ويروي القرضاوي في كتابه عن الغزالي، كيف كان الغزالي قائداً أجمع عليه الإخوان المعتقلون، يؤُمّهم في الصلوات، ويخطبهم في الجُمَع، ويُلقي عليهم الدروس والمحاضرات، ويلهب حماسهم للمطالبة بحقوقهم من الأغذية المقررة لهم، والتي يأكلها القائمون على المعتقل[1].

كانت هذه إحدى مرَّتين تعرض فيهما الشيخ للاعتقال، وقد خرج منه بعد قرابة عام (سنة 1949م)، بعد أن حدث تحول كبير في مسيرة الإخوان، باغتيال البنا في فبراير/ شباط 1949م، واضطراب سفينة الجماعة، حيث بقيت أكثر من عامين بعد مقتل حسن البنا دون مُرشد مُعلن، إلى أن ألغى البرلمان الأمر العسكري بحلِّ الجماعة، فعاد لها وجودها القانوني، وتم انتخاب حسن الهضيبي مرشداً عاماً لها، في أكتوبر/ تشرين الأول 1951م.

في تلك المرحلة بلغ الغزالي مكانة رفيعة في الجماعة، وصار رمزاً من رموزها ورموز العمل الإسلاميّ في مصر، بحسب القرضاوي: «كان الغزالي بعد خروجنا من المعتقل أواخر سنة 1949م، هو اللسان الأول

---

(1) القرضاوي، مصدر سبق ذكره، ص 17 ـ 18.

الناطق باسم الدعوة إلى الإسلام، والمُحامي الأول عن حُرماته ومفاهيمه»[1].

وحين زار الداعية الهندي الشهير أبو الحسن الندوي القاهرة، والتقى برجال الإخوان، قال عن الغزالي: «كنت حريصاً على الاجتماع بالشيخ محمد الغزالي الذي حدثني عنه الطالب عبد الله العقيل، وأثنى عليه بصفة خاصة وأهداني بعض مؤلفاته، فهو من شخصيات الإخوان المسلمين البارزة، وأحد كُتَّاب النهضة الدينيّة بمصر، وقابلت مُؤلِّف «الإسلام والأوضاع الاقتصاديّة»! و«الإسلام والمناهج الاشتراكيّة»! و«الإسلام المفترى عليه»! و«من هنا نعلم»! قابلتُ الرجل الذي يغذي جماعة الإخوان المسلمين بالغذاء الفكريّ والروحي الصحيح والأدب الإسلاميّ الدَّسم»! وهي شهادة من النَّدوي بالمكانة التي بلغها الغزالي، آنذاك[2].

الخروج من الجماعة:

بعد عام من عودة الجماعة إلى الساحة السياسية، قام الجيش المصري بانقلابه العسكري على الملك فاروق، في يوليو / تموز 1952م، وقد باركت الجماعة حركة الجيش، وتمتَّعت بعلاقات طيبة في أول الأمر مع قادة الانقلاب، الذي سرعان ما تحوَّل بالقبول الشعبي لثورة شعبية على الاستعمار البريطاني والمَلكية، ولكن لم يلبث الطرفان أن دبَّ بينهما الخلاف، في الوقت الذي نشبت فيه الخلافات داخل

(1) المصدر نفسه، ص 20.

(2) أبو الحسن الندوي، مذكرات سائح في المشرق العربي، نقلاً عن موقع الشيخ الغزالي على الشبكة الدولية: http//: www.alghazaly.org .

الجماعة نفسها، وحدث نزاع بين مجموعة من رجال الصَّف الأول فيها، وفيهم الشيخ الغزالي، وبين المُرشد (الهُضيبي)، وتطوَّر الأمر لينتهي بفصل الغزالي وآخرين من الجماعة في أواخر 1953م.

وقد عاد الغزالي بعد سنوات فراجع موقفه من الهُضيبي، والتقى به بعد خروج الأخير من المعتقل (في بداية السبعينيات من القرن الماضي)[1]، فتذاكرا ما وقع، وتصافيا، وتناسيا ما كان، واتفقا على خدمة الدعوة الإسلاميّة[2].

في عهد الرئيس جمال عبد الناصر

كان خلاف الشيخ الغزالي مع الهُضيبي وفصله من الجماعة سبباً في نجاته من الاعتقال مع من اعتقلوا من الإخوان أوائل 1954م، ليبقى الغزالي في ساحة الدعوة بقلمه ولسانه، يخطُب، ويكتبُ المقالات، ويُؤلف الكتب، يُبين حقائق الإسلام، ويكشف ما يُحاك ضده من مؤامرات، وممَّا كتبه في تلك الحقبة: «كفاح دين»! و«معركة المصحف في العالم الإسلاميّ»! و«حصاد الغرور»! و«الإسلام والزَّحف الأحمر».

حينما قام الجيش بحركته في يوليو/ تموز 1952م، كان الغزالي عظيم الترحيب بها، متفائلاً بإنجازاتها، خاصة أنها أنجزت بعض ما كان يُنادي به، مثل تحديد المِلْكيات الكبيرة الذي دعا إليه في العهد

---

(1) اعتُقل الهضيبي في أغسطس/آب 1965 بتهمة محاولة إحياء تنظيم جماعة الإخوان، وبقي في محبسه حتى أُفرج عنه في أكتوبر/ تشرين الأول 1971.

(2) القرضاوي، مصدر سبق ذكره، ص 42.

الملكي[1]، ولكن هذا الترحيب والتفاؤل سُرعان ما أخذ في الاضمحلال والانتهاء، حين اتَّسعت الشقة بين الرئيس جمال عبد الناصر والإخوان، وحين وجد الغزالي الثورة تبتعد عن الفكرة الإسلاميّة، وتتَّخذ سياسات ومواقف تخالف ما رآه الشيخ في صالح الدين والأمة، فجهر الشيخ بذلك في كتاباته آنذاك، ودخل في معارك فكرية مع بعض الرموز الثقافيّة، ومن ذلك معركته مع الكاتب والرسام صلاح جاهين، والتي بدأت حين وقف الغزالي في «المؤتمر الوطني للقوى الشعبية» . الذي عقده جمال عبد الناصر سنة 1962م . داعياً إلى استقلال الأمّة في تشريعاتها، فلا تكون عالة على الفكر التشريعي الغربي، وإلى تميُّز الأمّة في أزياء رجالها ونسائها، ليختفي السفور والتبرج وتقليد الغرب في الزَّى من المجتمع المصري.

إلتقط جاهين كلمات الشيخ الغزالي، لينشر في جريدة الأهرام، التي كان محرراً بها (14) رسماً كاريكاتورياً يسخر فيها من الشيخ، وعمامته الأزهرية، وكلمته في المؤتمر، وجعل رسومه تحت عنوان «تأملات كاريكاتورية في المسألة الغزالية»! فوقف الشيخ في المؤتمر في اليوم التالي يقول: «إنَّ تحت هذه العمامة رأسُ مُفكر كان يحارب الظلم والإقطاع أيام كان أمثال هذا الكاتب [يقصد جاهين] قوادين لفاروق»! ويقصد بفاروق الملك المخلوع.

كما وقف الغزالي يرد على الهواء مباشرة على ما نشرته بعض الصحف من تحريف لكلماته بغرض الإساءة إليه، وتحريف ما دعا إليه،

---

(1) أنظر دعوته لتحديد الملكيات الكبيرة في كتابه: **تأملات في الدين والحياة**، القاهرة، دار نهضة مصر، ط4، 2005م، ص55 ـ 56.

وفي يوم الجمعة (1/6/1962م) خطب الشيخ في الجامع الأزهر حول موضوع الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ أَجۡرَمُواْ كَانُواْ مِنَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ يَضۡحَكُونَ﴾، وتناول في خطبته أدب المعارضة والاختلاف، لتخرج جُموع المصلين عقب الصلاة في مظاهرة شعبية غاضبة، ضمَّت عشرات الألوف، مُتجهة إلى دار الأهرام للاحتجاج على الإساءة إلى الشيخ، وادَّعت الصحيفة أنَّ الشيخ حرض الجماهير العريضة لمظاهرة عارمة، فتوجّه الشيخ للأهرام، وقابل المسؤول عنها، محمد حسنين هيكل، ودار بينهما حوار انتهى باعتذار هيكل للغزالي، بينما أصرَّ جاهين على موقفه[1].

وحين وقع الصِّدام الثاني بين جمال عبد الناصر والإخوان في عام 1965م، ورفَض الغزالي التوجيه الذي جاءه من النظام بوجوب انتقاد الجماعة لتسويغ ما يُراد بها، اعتُقل الشيخ للمرة الثانية في تاريخه، وذلك أثناء التحقيق مع سيِّد قُطب، حيث قضى بمعتقل «طُرة» أقل من عام[2].

وقبل أن نطوي هذه المرحلة من حياة الشيخ الغزالي، لا ننسى الإشارة إلى واقعة ذات دلالة في حياته، وهي قصته مع نجيب محفوظ، وتصديه للروائي الشهير في نشره لروايته الأشهر «أولاد حارتنا»! التي أثارت ضجَّة لدى نشرها مسلسلة في الأهرام سنة 1959م، فقد كان الشيخ الغزالي أبرز أعضاء اللجنة التي وضعت تقريراً ضدَّ الرواية، ورفعته للرئيس عبد الناصر، الذي منع طبع الرواية في مصر، بناء على هذا التقرير.

---

(1) القرضاوي، مصدر سبق ذكره، ص 52 ـ 53، وانظر: د. علاء محمد الغزالي، «من نكلا العنب إلى منابر الإسلام العالمية»، مقال على موقع إسلام أون لاين www.Islamonline.net.

(2) المجذوب، مصدر سبق ذكره، 274.

وكالعادة، وُجّهت الاتهامات للشيخ بمعاداة الإبداع، ومُحاربة الاستنارة ومُناصرة القوى الرجعيّة والظلاميّة، والحَجْر على حريّة الفكر، وغيرها من مصطلحات درج فريق من مثقفينا على استخدامها لترويع الفكر المُخالف لهم، ممارسين إرهاباً فكرياً مضاداً للإرهاب الفكريّ الذي يشكون منه![1].

كما لا ننسى التذكير بأنَّ الغزالي، كما يروي، قد انضم للاتحاد الاشتراكي، التنظيم السياسي الوحيد آنذاك (1962 ـ 1976م)، كي لا يغيب الصوت الإسلاميّ المُجاهر بالحق عن المؤسسة الحاكمة، وأنه أحرز فيه بعض المكاسب للدعوة[2].

في عهد السادات

تُوفِّي الرئيس عبد الناصر في سبتمبر/ أيلول 1970م، فتولّى نائبه أنور السادات الحُكم في العام نفسه، وفي بدايات العهد الجديد اتّسعت دائرة عمل الشيخ؛ إذ كان السادات، وهو يستعدّ للحرب مع الدولة الصهيونيّة ـ بعد الفضيحة العسكريّة التي تعرّضت لها الجيوش العربيّة في حرب يونيو/ حزيران 1967م، ويدرك أهمية دور علماء الدين في رفع الروح المعنويّة للجنود وإعدادهم للمعركة، فسمح للعلماء بالقيام بذلك الواجب، ويروي الغزالي كيف كان هو، وعشرات من الدعاة الآخرين، يختلطون برجال الجيش المصريّ في جبهة القتال ليحدّثوهم عن الجهاد،

(1) لا نوافق على نهج الشيخ في التعامل مع الرواية، فالإسلام لا تهدمه رواية ولا قصيدة شعر، وإن كنا نقدر الظروف والضغوط التي تعرض لها الإسلاميون في ذلك العهد.

(2) أنظر: محمد الغزالي، **معركة المصحف في العالم الإسلامي**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط5، 2005، ص 258.

ويروُوا لهم فصولاً من تاريخ المجاهدين، وكيف دأبوا على ذلك في السنوات التي سبقت حرب أكتوبر/ تشرين الثاني 1973م، حتّى ظهرت ثمار عملهم في النَّصر الكبير الذي تحقّق في بداياتها[1].

في الفترة نفسها تولَّى الشيخ إدارة الدعوة في وزارة الأوقاف، أي أنّه كان مُشرفاً على الدعاة وخطباء المساجد، كما كان يقوم بالخطابة في جامع عمرو بن العاص، وقد كان الجامع قبل أن يرتقي الغزالي منبره مُهملاً مهجوراً، رغم عراقته كأوّل مسجد بُني في مصر وإفريقيا، فازداد الإقبال على المسجد، وصار يؤمُّه عشرات الألوف من المصلّين في الجُمع، وانتشرت أشرطة خُطب الشيخ في أرجاء مصر وخارجها[2].

ومع هذا النشاط الدعويّ، كان الصدام مع السادات في الطريق، فبعد أن كان الغزالي مُستبشرا بما قام به السادات في أوّل عهده من إطلاقِ لسراح المعتقلين، وإعلانه سيادة القانون، وتحقيق الديمقراطيّة، فقد باتت صدمة الشيخ كبيرة في النتائج العسكريّة والسياسيّة التي آلَتْ إليها حرب أكتوبر، ووقر في ضميره أنَّ المسؤوليّة عن ذلك تقع على عاتق القيادة التي «حوَّلت النصر إلى هزيمة. إنَّ القيادة كانت دون مستوى الجيش، بل لعلَّها بُوغِتَتْ بالنصر العاجل فلم تدرِ كيف تستغله»[3].

ولم يتوقّف الغزالي في الخُطب والمحاضرات التي ألقاها في جامع عمرو، وفي كتاباته، عن نقد الأوضاع والسياسات التي رآها مخالفة

---

(1) محمد الغزالي، **هموم داعية**، القاهرة، دار نهضة مصر، ط6، 2006 م، ص 95 ـ 96.

(2) القرضاوي، مصدر سبق ذكره، ص 54.

(3) **هموم داعية**، ص 97.

للشرع ولمصالح الناس، رغم التحذيرات التي تلقاها من جهات عُليا بسبب انتقاداته تلك، وعندما أُعلن عن نيَّة تغيير قانون الأحوال الشخصيّة في مصر، وتسرَّبت بعض بنود القانون المُزمع طرحه، ورأى فيها الشيخ مخالفة واضحة للشرع، ما كان منه إلا أن جَهَر بتلك المُخالفة، ورأيه في مشروع القانون الذي يُجهَّز للمناقشة في مجلس الشعب، ولما كان القانون قد ارتبط في أذهان الناس بزوج الرئيس، وتردّد أنها صاحبة فكرته، ولما كانت للغزالي سوابق في نقد النظام وسياساته، ولما كانت المعارضة لمشروع القانون قد تُرجمت لمظاهرة شعبيّة، أحاطت بمجلس الشعب للإعلان عن رفض القانون المشبوه، فقد عُزل الشيخ من الخطابة في مسجد عَمْرو، وضُيِّق عليه، وجُمِّد نشاطه في الوزارة، بنقله من وظيفته كمدير لإدارة الدعوة في وزارة الأوقاف، إلى وظيفة مستشار فيها، حتى اضُطرَّ أخيراً إلى مغادرة مصر[1].

وعن تلك الفترة يقول الشيخ: «نُقلت عُنوة لمسجد صلاح الدين مع المنع من الخُطبة، وعندما ذهبت للمسجد لم أجد مكانًا ولا حُجرة يمكن أن أجلس فيها، فلم أجد سوى (سندرة) في حجرة خادم المسجد! افترشت أرضها وبدأت في كتابة بعض الكتب. وسرعان ما تركت مصر وذهبت للدعوة الإسلاميّة في السعوديّة، حيث عُينتُ رئيسًا لقسم الدعوة وأصول الدين بكلّية الشريعة والدراسات الإسلاميّة. . .»[2].

كانت تُهمة الشيخ التي تعلَّل بها النظام متعلّقة بالفتنة الطائفيّة، ففي

(1) أنظر: المجذوب، مصدر سبق ذكره، ص 266 ـ 267، القرضاوي، مصدر سبق ذكره، ص 279 ـ 280.

(2) د. علاء محمد الغزالي، مصدر سبق ذكره.

إحدى اجتماعات السادات، سأله رئيس اتحاد طلاب جامعة القاهرة، عبد المنعم أبو الفتوح[1] عن سر التفريط في الشيخ الغزالي ليغادر مصر، ويُحرم جمهوره منه، فثارت ثائرة السادات، واتهم الغزالي بأنّه من «دُعاة الفتنة الطائفيّة»[2]، وقال إنَّ الشيخ يتقاضى الكثير من عمله في المملكة السعوديّة ولا يرغب في العودة، فردَّ الشيخ برسالة لجريدة الأهرام المصريّة يقول فيها: «إنني أتقاضى أكثر مما قُلت [يعني السادات]، ورغم ذلك أنا على استعداد لترك الراتب الأعلى للعودة لمسجد عمرو إمامًا وخطيبًا، إنَّ (الفلوس) لن تهمَّني وأنا أطالب بالعمل في مصر، لكنّني لن أسكت على باطل»[3].

في المملكة السعوديّة:

بَحث الشيخ عن مكان يتَّسع لعلمه وعمله، فرحبت به جامعة أم القرى في المملكة السعوديّة، أستاذاً معاراً إليها، وقضى في المملكة الفترة بين عامي 1974 ـ 1981م، ولم يتوقّف خلال تلك السنوات السَّبع عن الدعوة في الجامعة، أو عبر وسائل الإعلام المسموعة والمرئيّة.

وفي العام الذي رُقي فيه إلى منصب وكيل وزارة الأوقاف المصريّة لشُؤون الدعوة (1981م)، قدَّم الغزالي استقالته من عمله بالوزارة، تعبيراً عن اختلافه مع سياسة الحكومة في الصلح مع إسرائيل[4].

---

(1) أحد أبرز قيادات العمل الطلابي الإسلامي في مصر في السبعينيات، والقيادي البارز في جماعة الإخوان المسلمين حالياً.

(2) القرضاوي، مصدر سبق ذكره، ص 54.

(3) د. علاء محمد الغزالي، مصدر سبق ذكره.

(4) عمارة، مصدر سبق ذكره، ص 10.

في الجزائر:

بعد أن عمل الشيخ أستاذاً زائراً في دولة قطر بين سنتي 1982 ـ 1985م، انتقل إلى الجزائر ليعمل رئيسًا للمجلس العلمي لـ «جامعة الأمير عبد القادر» الإسلاميّة بقسطنطينة، وبجانب عمله على تطوير الجامعة، وزيادة عدد كُلياتها، ووضْع مناهجها العلميّة وتقاليدها الجامعيّة، فقد مارس الدعوة عبر الجزائر كلّها من خلال حديث أسبوعي في التلفاز الجزائريّ، حقَّق انتشاراً واسعاً، وكان منبراً إعلامياً لنشر فكر الغزالي وعلمه، وقد حظي عمل الشيخ بدعم الرئيس الجزائريّ السابق الشاذلي بن جديد، الذي كان يرغب في إعادة الجزائر إلى عُروبتها وهويّتها المسلمة.

وبعد عَقْدٍ ونصف قَضَى الشيخ مُعظمه خارج مصر، عاد الغزالي لوطنه مواصلاً نشاطه في التأليف وإلقاء المحاضرات، وخدمة الدعوة.

تكريم وجُهود دبلوماسيّة:

في هذه المرحلة من حياته، تعدَّدت صور التكريم الرسميّة العربيّة والإسلاميّة للشيخ، فحصل على جائزة الدولة التقديريّة في وطنه مصر، كما حصل على جائزة الملك فيصل في مجال خدمة الإسلام، وعلى أرفع وسام في موريتانيا، وأرفع وسام في الجزائر، كما كرَّمته السعوديّة، وقطر، والسودان، وفي نهاية 1990م حصل على جائزة دوليّة من باكستان، تقديرًا لجهوده في الدعوة الإسلاميّة، ومنحته ماليزيا وسامها الأول عام 1996م.

كما كان للشيخ دورٌ في عودة الأسرى المصريين الذين ساندوا

العراق في حربه ضد إيران (1980 ـ 1988م)، فعقب انتهاء الحرب، وتقديراً من الجمهوريّة الإسلاميّة الإيرانيّة لموقف الشيخ من قضيّة التقريب بين السُّنة والشيعة، اختار الإيرانيّون الشيخ الغزالي للتفاوض بشأن عودة هؤلاء الأسرى، ونجح الشيخ في مهمته الدبلوماسيّة، التي فشل فيها الدبلوماسيّون ومبعوثو الأمم المتّحدة.

وحين وقع العدوان الصربيّ على البوسنة والهرسك بين (1992 ـ 1995م)، ساند الشيخ إخوانه مسلمي البوسنة باللِّسان والقلم، ولم تُقعده حالته الصحية، ولا سنُّه المتقدمة عن السفر إلى البوسنة ليشارك في المؤتمرات التي عُقدت لمناصرة الشعب المنكوب وإلفاتْ النظر إلى قضيتهم.

كما ساند بمقالاته ومُحاضراته مُسلمي الشِّيشان، مُندداً بالجرائم التي ارتكبها الروس في عدوانهم على الجمهوريّة المسلمة بين (1994 ـ 1996م)، داعياً المسلمين لمؤزارتها، ونُصرة مجاهديها.

مع فرج فودة:

في معرض القاهرة الدولي للكتاب سنة 1992م، وقعت المناظرة الشهيرة بين الشيخ الغزالي وتلميذه د. محمد عمارة، وبين الكاتب العلماني المعروف د. فرج فودة[1]، حول الدولة الدينيّة والدولة المدنية،

(1) كاتب ومفكر مصري ولد في 20 أغسطس/آب 1945م ببلدة الزرقا بمحافظة دمياط في مصر، وهو حاصل على ماجستير في العلوم الزراعية، ودكتوراه الفلسفة في الاقتصاد الزراعي من جامعة عين شمس، اشتهر بكتاباته الداعية للعلمانية، وفصل الدين عن الدولة، كانت نهايته صريعاً على يد بعض المنتمين للجماعة الإسلامية، بعد صدور فتوى من مرجعياتها بارتداده ووجوب قتله.

وكان الشيخ في الجانب الإسلاميّ بالطبع، وفي منتصف العام، بتاريخ (8/ 6/ 1992م) تم اغتيال فرج فودة بفتوى من إحدى الجماعات الدينيّة، وقُدِّم المتهمون للمحاكمة، وطلب الدفاع استدعاء بعض علماء الأزهر، لسؤالهم عن الحكم على أفكار فرج فودة، وإمكانيّة وصفه بالارتداد واستحقاقه القتل، بحسب الشريعة، فكان الغزالي على رأس العلماء المستدعين، فلبَّى[1]، وأجاب على أسئلة مُحامي الدفاع، وكان لشهادته دويّ مُزلزل في الساحة الفكريّة والثقافيّة المصريّة.

انهالت التعليقات والتعقيبات على شهادة الشيخ بين مُؤيد ومعارض، واتَّهمه العلمانيّون بمباركة اغتيال فودة، والحُكم عليه بالردة، وتعرض الشيخ لضغوط للتراجع عن موقفه، بإصدار تصريح أو بيان يُفسر به شهادته على غير ما جاءت، ولكن الشيخ أبى أن يُغير في شهادة أدلى بها أمام القضاء، وأقسم اليمين على قول الحق فيها، وأصرَّ على موقفه، الذي زاده تأكيدا وإيضاحا في رسائل نُشرت في جريدة الأهرام القاهرية اليومية[2].

والملاحظ على شهادة الشيخ أنه لم يتَّهم فرج فودة بالرَّدة، ولم يُعيِّنه في شهادته، بل كان الرجل يردُّ على أسئلة مُحامي الدفاع، عن صحة وَصْمِ بعض الأفعال بالكفر والارتداد، وحُكم ذلك في الشريعة، ولم يُحددَ المحامي إنساناً بعينه، بل سأل على العموم، فأجاب الشيخ بما علمه من أحكام الشرع، ومن يقول إنَّ الشيخ قصد فرج فودة بكلماته،

---

(1) هناك رواية أخرى تقول إنه تطوع للشهادة، فقبل محامو الدفاع ذلك، ولكن نص الشهادة التي أوردناها في الملاحق، يقول إنه استدعي من قبل الدفاع.

(2) أنظر نص الشهادة في الملحق في نهاية الكتاب، ونص الرسائل في: القرضاوي، مصدر سبق ذكره، ص 280 ـ 291.

فهو يُقرّ ضمناً بأنَّ فرج فودة ارتكب تلك الأفعال التي تُكفر صاحبها، وتجزم بردته عن الإسلام، وحينها يُوجَّه اللوم للشرع الذي عاقب على الارتداد، لا للشيخ الذي بيَّن الحكم ولم يُنشئه.

نجيب محفوظ مرة أخرى:

وفي أكتوبر/ تشرين الأول 1994م، وقعت مُحاولة قتل نجيب محفوظ من بعض المنتسبين للجماعات الدينيّة في مصر، وحُمل الأديب العالمي إلى المستشفى؛ حيث توافد عليه الزوار والمهنئون بالنجاة، ورغم الموقف السابق بين الشيخ والأديب، فقد بادر الغزالي لزيارته، ليُعلن براءة الإسلام ودُعاته من هذا العمل، وكانت زيارة غلب عليها الود والمجاملة، وأعلن الشيخ أنه يقدر في نجيب محفوظ أنه احترم رأي الأزهر، ولم ينشر رواية «أولاد حارتنا»! التي رفع الشيخ تقريرا بشأنها في الستينيات، مُطالباً بمنع نشرها[1].

الرحيل:

انشغل الشيخ في أيامه الأخيرة بإعداد منهج لتطوير التعليم الأزهري، يُواكب حركة التطور العلمية في العالم، وفي أثناء ذلك تلقَّى دعوة للاشتراك في مؤتمر الجنادرية بالعاصمة السعوديّة الرياض، وفي إحدى جلسات المؤتمر احتدَّ النقاش في مسألة متعلّقة بالعقيدة، فانبرى (رحمه الله) موضحاً وجهة نظره بحماسته المعهودة، أُصيب على أثرها بأزمة قلبيّة وتوفّي بعدها في (9/ 3/ 1996م)، ونُقل إلى مدينة النبي (ص)، حيث دُفن في مقابر البقيع بين صحابة رسول الله (ص).

---

(1) د. علاء محمد الغزالي، مصدر سبق ذكره.

الفصل الثاني

روافد التكوين

حين نتتبَّع المحطات الأساسيّة في حياة الغزالي، نجد عدداً من الروافد الرئيسيّة ساهمت في بناء شخصيته، وتشكيل ثقافته وفكره، ومُجمل تكوينه النفسي والعقلي، ومن ثم اختيار وجهته في الحياة، وكانت أولى تلك الروافد:

(أ) الأسرة:

يقول الغزالي عن نفسه: «إنَّ أبي ـ رحمه الله ـ كان رجلاً طيب القلب كبير الروح، وقد نذرني لخدمة الإسلام، ووقف حياته ونشاطه على إدخالي في الأزهر، وثابر ـ وهو المكافح الجَلِد ـ حتى نِلْتُ إجازتي منه...»[1].

لقد كان من حظِّ شيخنا الغزالي أن وُلد في أسرة مُتدينة تقدر العلم الشرعي، ولوالد قرَّر أن يَنْذر ولده البكر للعلم وخدمة الدين، تحدوه في

(1) محمد الغزالي، **كفاح دين**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط5، 2005، ص 175.

ذلك محبته لعلماء الإسلام، ورغبته في أن يرى ابنه واحداً منهم، خاصة بعد الرؤيا التي جاءه فيها أبو حامد الغزالي، مُبشراً بمجيء الإبن، وطالباً من الأب أن يُطلق عليه اسمه، وقد عمل الأب على تحقيق أمله في ابنه، بالحرص على تحفيظه القرآن، ثم إلحاقه بالأزهر ليرتقي في مراحله التعليمية، حتى أعلاها، وإن كان ذلك على حساب الموارد المادية المحدودة للأسرة، التي كبُرت مع السنين، حتى ضمَّت ستة من الأبناء، غير الابن الأكبر، وهكذا فقد كان للأسرة دور مهم في توجيه الابن، واختيار مستقبله العلمي والعملي، وقد كان الابن نجيباً، ومُتوافقاً مع رغبة الأسرة، فلم يُخيِّب رجاءها.

وواضحٌ أنَّ الأب كان صاحب الدور الأكبر في ذلك التوجيه، كما يظهر في كلمات الغزالي الآنفة، كما نستنتج مما يروى عن نزعة الأب للتصوف، وتعهده لكتاب الله بالتلاوة، أنَّ الابن قد ورث من أبيه عاطفته القوية تجاه الدين، ونُزوعه للتصوف (بمفهوم تزكية النفس، وتنمية المشاعر الإيمانية)، وتعلم منه تعهُّد القرآن بالتلاوة والتدبر، كما ورث منه سماحة الخُلق، التي عرفها القريبون من الغزالي فيه.

وإذا أردنا أن نستعير من العقاد نهجه في التحليل النفسي في عبقرياته، فيمكن لنا أن نقف عند الدور النفسي لأسرة الغزالي في تكوينه، فقد كان ابنها البكر الذي حظي بالاهتمام، والرعاية، وبذْل الجهد ليتم مشواره التعليمي، ومن شأن ذلك أن يغرس في نفس الابن الثقة بالنفس، والطموح، الذي كانت تُغذيه الرؤيا التي رآها أبوه قبل مولده، والإقبال على الحياة، وحُبّ الدنيا والناس، كما يغرس فيه الأنفة وعزة النفس، التي قد تتحوَّل إلى شيءٍ الحدَّة في مواقف النزاع والاختلاف.

وعن ثبات الشيخ على موقفه، وكراهيته للظلم وثقته بنفسه، يروي أحد أبنائه: «لم يكن الشيخ محمد الغزالي أثناء دراسته بالمعهد الأزهري يرضى ظُلماً على أحد من زملائه، فكان المدافع عنهم والصوت المُعبّر عن رغباتهم وشكواهم. فلا يلوذ بالصمت إذا ضاع حق زميل له أو تعرَّض لظلم ما، فكان يُناقش شيوخه ومعلميه بالحجَّة البالغة»[1].

كما لا ننسى المستوى الاجتماعي الذي وُلد فيه الغزالي ونشأ، فقد كانت أسرة الشيخ رقيقة الحال، ومن شأن الفقر أن يُجلي معدن الإنسان، وأن يدفع ذوي المعادن الطيبة من أبناء الفقراء للجدِّ والاجتهاد والتفوق العلمي، والتمسك بالتعليم كفرصة للارتقاء الاجتماعي، وإثبات الذات، وقد كان الغزالي الطالب مُدركاً لوضعه الاجتماعي، راغباً في إكمال مسيرته التعليمية، لنستمع إليه وهو يقول عن فترة تعليمه: «. . . وفي هذه المكاتب [يقصد الكتاتيب]، التي كان يحرسها آباؤنا بما يقتطعون من أقواتهم الضئيلة بدأتُ تعليمي، ثم ذهبتُ إلى معهد الإسكندرية فوجدت المسكن الذي آوي إليه أنا ومئات من زملائي، وهو مسكن أعدّه الواقفون من أهل الخير. ثم وجدتُ إلى جانب ذلك راتباً حسناً يكفل نصف الطعام. وبهذا التيسير الذي صنعه الأهلون وحدهم، استطعتُ، واستطاع غيري من الفقراء، أن يُواصل مراحل التعليم حتى نهايتها القصوى، دون عناء يُذكر»[2].

كما كان الفقر، مع التربية الدينيّة، عاصماً للغزالي الشاب من مساوئ التَّرف، التي أشار إليها في مواضع عديدة من كُتبه، فصرف مُتعته

---

(1) د. علاء محمد الغزالي، مصدر سبق ذكره.

(2) محمد الغزالي، **كيف نفهم الإسلام**، القاهرة، دار نهضة مصر، ط3، 2005، ص 72.

وهواياته إلى القراءة والتثقف، لتستقيم ثقافته الدينيّة، مع مُيوله وهواياته، وينجو من الازدواجية التي يُعانيها كثير من الأزهريين، بين ما يدرسونه من ثقافة دينية، وبين سلوكهم الحياتي المغاير.

(ب) القرية:

«إنَّ حفظ القرآن والتنافس في دراسة العلوم الإسلاميّة كانا أثناءئذ من طوابع تلك البيئة...»[1].

تأتي القرية في الترتيب الثاني كرافد في تكوين شيخنا، فهي تمثل البيئة التي قضى فيها سنوات تكوينه الأولى، إذ وُلد فيها، وقضى فيها عقده الأول قبل أن يلتحق بدراسته في الإسكندرية، ويُمكن لنا أن نلمس تأثير تلك البيئة في شخصية الغزالي في ضوء ما رواه الشيخ عن حياته، وفي ضوء كتاباته، وما أُثر عنه من سمات ومعالم لشخصيته، وقد روى الشيخ في حواره مع محمد المجذوب، كيف كان حفظُ القرآن والتنافس في دراسة العلوم الإسلاميّة من طابع البيئة التي تربَّى فيها، وقد اعتاد من كتبوا عن الشيخ الإشارة إلى أنَّ المركز الذي وُلد فيه الغزالي (قرية إيتاي البارود) قد أخرج علماء عظاماً، مثل شيخ الأزهر السابق محمود شلتوت (تولَّى المشيخة من 1958م إلى 1964م)، والشيخ إبراهيم حمروش (عُيِّن عام 1951م شيخاً للأزهر وأُعفي منه عام 1952م)، للدَّلالة على الطابع العام لتلك البيئة، ونحن يكفينا ما رواه الشيخ عن قريته من تنافس في تحصيل العلوم الدينيّة، للدلالة على ذلك الطابع، فأخلاق أهل القُرى وطباعهم تتفاوت، وإنْ غلب عليهم الالتزام بالشعائر الدينيّة، والحرص

---

(1) هكذا وصف الغزالي البيئة التي تربى فيها، أنظر: المجذوب، مصدر سبق ذكره، ص266.

على تحفيظ أولادهم القرآن أو بعضه على الأقل، وكان من حظِّ الغزالي أن وُلد ونشأ في قرية كهذه، ولا شك في أنها أثَّرت في مسيرته التعليمية، وزاد جَوُّ التنافس فيها من تحصيله العلمي، ولعلَّ ما يُروى عن أن والده كان يُضيف له حصة من القرآن يحفظها زيادة عن حصة الكُتاب، كان في إطار ذلك التنافس، وحرصا على تفوق الصغير على أترابه الذين يحفظون معه في الكُتاب.

إنَّنا نرى أثر تلك البيئة في كتابات الشيخ واضحاً، فقد أجاد الشيخ تصوير معاناة الفلاحين، والأُجراء الزراعيين، وبدا على علم كبير بمشاكلهم وظروف حياتهم، تجلى ذلك في دعوته في كُتبه الأولى لوضع حد للملكية الزراعية، وتحسين معيشة الفلاحين، وتوفير الرعاية الصِّحية لهم ولذويهم، والتعليم المجاني لأبنائهم.

كما يبدو أثر القرية في شخصية الغزالي وسماته النفسية، فقد اتَّسم بكثير من الطباع الغالبة على أهل الريف، من بساطة وكراهية للتكلُّف، وصراحة تصل إلى درجة الحدَّة، وحب للمداعبة، وحرارة الطبع، وغيرها من سمات حكاها عن نفسه، ورواها المقربون منه. وقد يرى بعض القراء أننا نتكلف في إيراد تلك السمات، في محاولة لإيجاد صفات تميز أهل الريف عن سواهم؛ ولكنها سماتٌ موجودة فعلاً ولليوم في الريف المصري، وإن بدأت تتآكل بالغزو الحضري والتكنولوجي، ولكن أهل الريف يعرفونها جيداً، ويميزون بها كثيراً من ذوي الأصول الريفية، الذين استوطنوا المُدن، واكتسبوا لهجة أهلها.

(جـ) الدراسة الأزهرية:

يقول الغزالي: «لقد دخلتُ الأزهر وعُمري عشر سنين، وقضيتُ فيه

خمسة عشر عاما، لم أكُن خلالها طالب علم يتفرغ ليتلقَّى دروسه، بل كنتُ مُقاتلاً في حرب دائمة مع الدولة والمجتمع!»[1].

إذاً؛ التحق الغزالي بالأزهر وهو في بداية عقده الثاني، ليبقى فيه خمس عشرة عاماً تالية حتى تخرجه وحصوله على درجة الماجستير في الدعوة، وقد كان لتلك السنوات إيجابياتها وسلبياتها:

فمن حيث الإيجابيات، فقد تعامل الشيخ مع مُعلمين وأساتذة كانوا مثالاً للخُلق والتمكن العلمي معاً، فكانوا قُدوة طيبة تركت أثرها في خُلق الشيخ وفكره، يَذكر منهم في مرحلة ما قبل الجامعة: الشيخ عبد العزيز بلال، والشيخ إبراهيم الغرباوي، والشيخ محمد الريان، وقد تأثر الغزالي بشيوخه هؤلاء في إخلاصهم في تعليم طلابهم، واتخاذ مهنتهم وسيلة لمرضاة الله، وقد روى الغزالي لمحمد المجذوب مثالاً لما تميَّز به مُعلموه هؤلاء من خشية لله، فقد كلَّفه شيخه الريان ذات يوم بإعراب جملة «عبدتُ الله»! فأجاب الغزالي متأدبا مع الله: اسم الجلالة منصوب على التعظيم، ولم يقُل: منصوب لأنه مفعول به، كما تقضي القواعد النحوية المقررة، فما تمالك الأستاذ نفسه من البكاء، وقد استحضر عظمة الله من كلمات تلميذه[2]، ليعطي الغزالي الشاب درساً في خشية الله واستحضار عظمته، حملته ذاكرته عقوداً من الزمن.

وفي المرحلة الجامعية، يذكر الشيخ على رأس أساتذته: الشيخ محمود شلتوت، والشيخ أبو زهرة[3]، وقد تأثر الشيخ بهما تأثيراً كبيراً

---

(1) **كفاح دين**، مصدر سبق ذكره، ص 174.

(2) المجذوب، مصدر سبق ذكره، ص 266 ـ 267.

(3) محمد الغزالي، **تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل**، نسخة إلكترونية.

في آرائه الفقهيّة، وهو يحكي كيف تابع في رأيه في مسألة دِيَّةَ المرأة هذين الشيخين الجليلين، كما تأثَّر بالشيخ شلتوت في موقفه من الشيعة الإمامية، وفتواه الشهيرة بجواز التعبد على المذهب الإمامي، وقد نمت بين الغزالي والشيخ أبي زهرة علاقة صداقة، توثَّقت بعد تخرّج الغزالي واشتغاله بالدعوة، فتلازما حيناً من الدهر، واشتهرا بدعاباتهما، وميلهما للمزاح والتبسّط مع الآخرين.

أما عن الناحية السَّلبية، فقد عانى الشيخ أثناء دراسته الأزهرية من أمور عدَّة، منها:

عانى من المناهج الدراسية التقليديّة قليلة النفع والفائدة، والتي يقول عنها: «إنَّ الإسلام ظُلِم ظُلماً فادحاً في مئات الكتب التي انتشرت زمناً طويلاً بين أيدي العامة. ما صوَّره تصويرًا سخيفاً، شأنها في المتون والشروح والحواشي، التي اعتبرت وحدها مواد الدراسة في الجامع الأزهر...»[1].

كما عانى نظرة المجتمع السيئة إلى الطلبة الأزهريين، حين كان التعليم الأزهري عنواناً على المستوى الاجتماعي للمصري، فالفقراء، هم الذين كانوا يُلحقون أبناءهم بالتعليم الأزهري، عجزاً عن نفقات التعليم المدني، وزاد من مُعاناة المنتسبين للأزهر حالة من الليبرالية السياسية والمُجتمعية صبغت الحياة في مصر في أواخر العشرينيات، واستمرت سنوات، ومعها تأثرت بالسلب النظرة للدين، وقُدسيته لدى بعض أفراد المجتمع، فكان الأزهريون عُرضة لتندر هؤلاء وتحرشهم،

---

(1) **كيف نفهم الإسلام**، مصدر سبق ذكره، ص 159.

باعتبارهم رمزاً للرجعية، ومضاداً فكرياً واجتماعياً لليبرالية، ولندع الغزالي يُلخِّص معاناته بكلماته:

«لقد دخلت الأزهر وعمري عشرُ سنين، وقضيت فيه خمسة عشر عاماً، لم أكن خلالها طالب علم يتفرغ ليتلقى دروسه، بل كنت مُقاتلاً في حرب دائمة مع الدولة والمجتمع! كانت الدُّنيا متجهِّمة لي، الدنيا الرسمية والدنيا الشعبية... فأما الدنيا الرسمية، فإنَّ قوانين الدولة كانت تحظر على أمثالي الالتحاق بالوظائف العامة، وتجعل المناصب، كبراها وصغراها، لأبناء التعليم المدني... والذي بقي لنا بعد ذلك عدَّة وظائف تافهة لا يكفل راتبها حياة دابة... فإذا تجاوزت الناحية الرسمية إلى الناحية الشعبية، فإنَّ الفجوة التي حفرت بيننا وبين الناس كانت عميقة، ولا تسلْني من حفرها: كان كثير من العامة يتعرض لنا بألفاظ السُّخرية والتهكّم، ويرى التندّر بملابسنا، والتفكّه بعمائمنا، مسلاة مُستباحة. ولما كان أغلب القادرين الواجدين يرفض تعريض أبنائه لمستقبل أسود، ويفضل الاتجاه بهم إلى التعليم المدني، فإنَّ التعليم الدينيّ أصبح مُنتجع الطبقات الفقيرة... ولما كان الأزهري يُمثل الدين ويُمثل الفقر، فهو يجمع بين حالتين مُزريتين، تضعان أمامه السدود، وتُثقلان أطرافه بأنواع القيود»[1].

لكن رُبَّ ضارة نافعة، فقد تنبَّه الغزالي بتلك المساوئ إلى حال التعليم الدينيّ، وإلى ضحالة وجُمود الثقافة الأزهرية، فاتَّجه إلى تثقيف نفسه ذاتياً، كما أعانته تلك الظروف على اكتساب رُوح المقاتل، وأكسبته الثقة بنفسه، والاعتزاز بانتمائه لأهل العلم الشرعي، والأهم أنَّها جعلته

(1) كفاح دين، مصدر سبق ذكره، ص 174.

يلتفتُ للازدواجية التي يحيا فيها المجتمع بين الدين وثقافته وتعاليمه، وبين الوافد العلماني، من النُّظم المجتمعية والأفكار، وهي الازدواجية التي حاربها في كتاباته، واجتهد في مصالحة الواقع مع الدين.

كما يُمكن إرجاع ما سمَّاه البعض استجابة الشيخ لضغوط الحياة العصريّة في بعض آرائه الفقهيّة، مثل آرائه بشأن المرأة، لرغبته في القضاء على تلك الازدواجيّة، فالشيخ اعتاد المقارنة بين واقع المسلمين وغيرهم، وأُثر عنه التخفيف عن الغربيّين المدعوّين للإسلام في القضايا الخلافية، مثل تولّي المرأة الحكم، كيلا تكون تلك القضايا حاجزاً بينهم وبين الإسلام.

(د) الإخوان المسلمون:

«أما تأثُّري الأكبر فقد كان بالإمام الشهيد حسن البنا. . .»[1].

كان تعرُّف الغزالي على حسن البنّا والانضمام لجماعته، بداية مرحلة فارقة في مسيرة الغزالي، فقد مثّل له البنّا الأستاذ، والقدوة الفذَّة الحية، فكرياً وسلوكياً، كما مثَّل له الباب نحو عالم الكتابة في الصحف والمجالات، عبر مطبوعات الجماعة، ومثَّل له الدافع المشجع بما أتاحه له من فُرص العمل العام، وبما نعته من ألقاب، مثل «أديب الدعوة»! ذلك الوصف الذي أُثر عن البنّا في حديث عن الغزالي.

كما مثَّلت جماعة الإخوان للغزالي المؤسّسة الدعويَّة الشاملة، التي تُلبي تطلعاته للعمل للإسلام، والانخراط في المجتمع المؤمن، والاشتغال برسالة وهدف أسمى في الحياة.

---

(1) القرضاوي، مصدر سبق ذكره، ص 32.

وقد أعطى العمل مع الإخوان كثيراً من الفوائد للغزالي، فعبره نَمَتْ سُمعته الدعوية، ومهاراته في الكتابة والخطابة، واكتسب شهرة وصيتاً، وأمكن له طباعة كتبه، ونشر مقالاته، كما تعامل مع رمُوز العمل الإسلاميّ من غير المصريين الذين اتصلوا بالجماعة، وزاروا مقرها في القاهرة، وعن طريق الجماعة والبنا اتَّصل بدار التقريب بين المذاهب، فتعامل مع بعض علماء الشيعة الإمامية الذين كوَّن من اتصاله بهم فكرته عن التقريب بين أهل السُّنة والشيعة، وخلال سنوات من العمل تحت لواء الجماعة أصبح الشيخ من رموزها ومن رموز العمل الدعوي في مصر، وحين اعتُقل رموز الجماعة في عهد الملكية كان الشيخ على رأس المعتقلين، وكان قائداً للإخوان في سجنهم، وحين خرج الشيخ، واختلف مع المرشد الثاني وفُصل من الجماعة، كان لذلك الصَّدع أثره في استقرارها، ما سهَّل على ضباط يوليو القضاء عليها.

وقد عاش الغزالي، في فترة انتمائه للإخوان، وبعد خروجه منها حتى نهاية حياته، وفياً لذكرى البنا، معترفاً بفضله عليه، عادّاً إيّاه من مُجددي الإسلام، ومن كبار مُصلحيه، ومما قاله عنه: «أما تأثّري الأكبر فقد كان بالإمام الشهيد حسن البنا. . . وكان حسن البنا يُدرك المرحلة الرهيبة التي يمر بها الإسلام بعدما سقطت خلافته، وذهبت دولته، ونجح المستعمرون شرقاً وغرباً في انتهاب تركته، فكان الرجل يعارض هذا الطوفان المدمر عن طريق تكوين الجماعات التي تعتز بدينها، وتتشبث بالحق، مهما واجهت من متاعب أو عوائق أو ويلات»[1].

(1) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(هـ) الخبرات والتجارب:

«بمجرَّد أن نزل الكتاب إلى الأسواق فُوجئت بالحكومة كلها تهتز، وتُصدر قراراً بمصادرة الكتاب، وأحسست أنَّ القصر الملكي اهتز بشدة من هذا الكتاب، وقُبض عليَّ وقُدّمت للمحاكمة بتهمة مهاجمة الحكومة.. وخرجت من هذه القضية بدون أن يَثْبت عليَّ شيء»[1].

مرَّ الشيخ في حياته بالعديد من الخبرات والتجارب المؤثرة في وعيه وتكوينه، وكان على رأس تلك الخبرات:

(1) الاعتقال:

مرّ الشيخ بتجربة الاعتقال السياسي مرَّتين، أشرنا إليهما في الفصل السابق، الأُولى في العهد الملكي، والثانية في عهد جمال عبد الناصر، وكان لكلا التجربتين آثارهما عليه لا شك، ولكن قبل الإشارة لذلك، نعود إلى خبرة أقدم في حياة الغزالي، تعود لأيام دراسته الثانوية، كما يروى محمد المجذوب فيما كتب عن الشيخ، فقد شارك الغزالي في النشاط الوطني ضدَّ الاحتلال البريطاني، في فترة دراسته الثانوية في الإسكندرية، ما أدَّى إلى فصله من الدراسة مُدة عام، وإلى سجنه الذي خرج منه بكفالة[2]، وهكذا فقد ذاق الغزالي بعضاً من مرارة الحبس السياسي، وهو في بدايات شبابه، وحتماً تركت التجربة بصماتها على شخصيته، وأفادته فيما بعد، حين تعرض للاعتقال.

---

(1) أنظر مقدمة كتاب: **الإسلام والاستبداد السياسي**، القاهرة، دار نهضة مصر، ط6، 2005، ص 6 ـ 7.

(2) المجذوب، مصدر سبق ذكره، ص 270

وقد استفاد الغزالي من تجربتيْ اعتقاله، وقد قال عن تجربة اعتقاله الأولى عقب حلِّ الجماعة في ديسمبر 1948م، إنها كانت فرصة لمران أبناء الجماعة على الصبر وتحمل المشاق في سبيل الدعوة، وأنَّها رفعت طاقتهم على الاحتمال، وارتفعت بروحانياتهم لأعلى مُستوى، فاستفادوا منها، وحين عادوا للعمل في عهد النحاس، عادوا في أفضل حالاتهم الإيمانية[1].

وقد كاد الشيخ يتعرَّض للاعتقال مرة أُخرى في العهد الملكي، حين صدر كتابه «الإسلام والاستبداد السياسي»! ولكن القضاء برَّأه، وعن أثر تلك التجربة يقول: «وكان ذلك في أواخر الأربعينيات وكان هذا اليوم من أهم أيام حياتي وأعتبره نُقطة انطلاق لي... بمجرد أن نزل الكتاب إلى الأسواق فُوجئت بالحكومة كلها تهتز وتُصدر قراراً بمصادرة الكتاب، وأحسستُ أنَّ القصر الملكي اهتز بشدة من هذا الكتاب، وقُبض عليَّ وقُدمت للمحاكمة بتهمة مهاجمة الحكومةب وخرجت من هذه القضية بدون أن يثبت على شيء»[2].

وكانت التجربة الثانية في عهد الثورة، وكان الاعتقال على خلفيات التحقيق مع سيِّد قُطب، داعية الإخوان الشهير! وربما كانت هذه هي الأشقّ والأصعب على نفس الشيخ، ففي المرة الأولى كان الغزالي مع إخوانه وزملائه في الجماعة، وكان قائداً لهم، فكان له أنيس ورفيق في سجنه، أما هذه المرة، فقد كان الشيخ خارج صفوف الجماعة، وكان على أعتاب عقده السادس، وكانت ظُروف الاعتقال أشدّ، فاستعاض عن

---

(1) المصدر السابق، ص 273.

(2) أنظر مقدمة كتاب: **الإسلام والاستبداد السياسي**، ص 6 ـ 7.

رفاقه بالخُلوة بكتاب الله تدبراً وتلاوة، ليخرج من محنته هذه بتأملات وأفكار دعوية لم تراوده من قبل.

(2) السَّفر

سافر الشيخ بحكم وظيفته إلى عددٍ من الدول العربية والإسلاميّة، وقد ساعدته تلك السفرات على معرفة واقع العالمين العربي والإسلاميّ، وأن يضع يده على مواطن الخلل في الفكر العربي والإسلاميّ الرَّاهن، ويتأمل أسباب الخلل وسُبل العلاج، كما ساعده السفر على اكتساب علاقات وصداقات، أعانته على نشر فكره الدعوي ومُؤلفاته، وأن يصطنع التلاميذ في أرجاء العالم العربي.

وقد بدأت أُولى سفرات الشيخ في سنة 1952م، حين شغل وظيفة رئيس «التكيَّة المصريّة» بمكة، وفي الأعوام من (1968 إلى 1973م) أمضى شهر رمضان في: الكويت، وقطر، والسودان، والمغرب، وقضى في السعوديّة السنوات بين (1974 ـ 1981م)، كما شارك في ملتقيات الفكر الإسلاميّ السنوية بالجزائر، بانتظام، منذ سنة 1980م، وعمل في قطر أستاذاً زائراً ما بين (1982 ـ 1985م)، وعاش بالجزائر بين (1985 ـ 1988م).

كما أُتيح للشيخ أن يزور بعض الدول الغربية، موفداً للدعوة والتعليم من جامعة الملك عبد العزيز بالسعودية، فزار إنجلترا وكندا والولايات المتحدة، كما يروي[1].

---

(1) محمد الغزالي، **مستقبل الإسلام خارج أرضه كيف نفكر فيه**، القاهرة، دار الشروق، 1997، ص54.

(و) الثقافة الذاتية:

«وهذا هو الذي جعلني أدرسُ فلسفات كثيرة، وأُدباء كثيرين في الخارج وأنظر إليهم على ضوء الإسلام.»[1]

آثرنا أن تكون ثقافة الشيخ في خاتمة روافد تكوينه؛ لأنَّها تأتي كمحصِّلة لكل ما سبق من روافد، إضافة إلى قراءات الشيخ واطلاعه.

وقد تميَّز الشيخ (رحمه الله) بنَهمه للقراءة مُنذ صغره، حتى يُروى عنه في صباه، أنه كان يُطالع الكتب وهو يأكل طعامه، شوقاً ولهفة لمعرفة ما فيها، وأنه كان يجلس في المكتبة التي اشتراها أبوه كمورد للرزق، غارقا في القراءة التي تُنسيه عملية البيع والشراء[2].

والقارئ لأعمال الغزالي، والمستمع إلى محاضراته، يُدرك دون عناء أن الشيخ كان موسوعي الثقافة، يقرأ في شتَّى العلوم والمجالات، وله اطلاع واسع على الثقافات والتيّارات الفكريّة لدى الغرب، وهو يؤكد ذلك الاطلاع بقوله «وهذا هو الذي جعلني أدرسُ فلسفات كثيرة، وأدباء كثيرين في الخارج وأنظر إليهم على ضوء الإسلام»! وقد ضرب الأديب الفرنسي فيكتور هوجو، والكاتب الأمريكي ديل كارنيجي كمثال[3] كما روى عن الكاتب البريطاني الساخر جورج برناردشو[4]، ولا ننسى أنَّ كتابه «جدِّد حياتك» جاء تعليقاً على واحد من كُتب كارنيجي ذائعة

---

(1) محمد الغزالي، **كيف نتعامل مع القرآن**، القاهرة، دار نهضة مصر، ط8، 2006، ص220.

(2) سناء البيسي، **«الغزالي سيّد الدعاة»**، القاهرة، جريدة الأهرام، 23/ 2/ 2008.

(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(4) المصدر نفسه، ص 168.

الصيت، بعد ترجمته بالعربيّة، كما نلحظ أنَّ للشيخ إلماماً بثقافات اللغات وملاحظات ذكية عليها[1].

وقد كان (رحمه الله) يعتبر القراءة المتوسعة، المتعمقة من أدوات الداعية الناجح ومستلزماته، وقد حكى كيف وجد نفسه بعد تخرجه، وبعد أسابيع من اشتغاله بالخطابة والدرس، قد نفدت بضاعته ولم يجد ما يقوله للناس، فبدأ في تكوين نفسه من جديد، بالقراءة في علوم الدين ومعارف الدنيا، في الكتب القديمة، والكتب الجديدة، في مصادر الشرق وما تُرجم عن الغرب، حتى كوَّن ثروة ثقافية جديدة[2].

أهم من قرأ لهم الغزالي

لاحظت من خلال مطالعتي لكتب الشيخ أن أفكاره تتشابه مع أفكار العلامة ابن الجوزي، خاصة في كتابه «تلبيس إبليس»! ثم تحوّل الظن إلى يقين حينما صرَّح الغزالي بتأثره بهذا الكتاب وصاحبه[3]، كما صرح بتأثره بابن عطاء الله السكندري في «الحِكَم العطائية»! وابن القيم في «مدارج السالكين»[4]، وقد تأثر أيضاً بأبي حامد الغزالي وابن تيمية، وابن حزم، وابن رشد، من السابقين، كما صرَّح في بعض المواضع[5]،

(1) أنظر، مثلا، المصدر السابق: ص 188 ـ 190.

(2) القرضاوي، مصدر سبق ذكره، ص 62. وقد كان الشيخ مهتماً بمتابعة الإذاعات الأجنبية، مثل الإذاعة البريطانية، وصوت أمريكا.

(3) **تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل**، نسخة إلكترونية.

(4) المصدر السابق، وانظر: **محمد الغزالي، مائة سؤال عن الإسلام**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط4، 2005م، ص 23.

(5) محمد الغزالي، **مشكلات في طريق الحياة الإسلامية**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط7، 2005، ص 111.

ومن المعاصرين، نجد الغزالي تأثر في فكره السياسي بالكواكبي[1]، بجانب تتلمذه على أعمال رشيد رضا صاحب المنار، وأستاذه محمد عبده، واستفادته من أساتذته في الأزهر: الشيخ شلتوت، والزرقاني، وأبي زهرة، ومحمد حسنين مخلوف[2].

وفي المحصِّلة، فإنَّه قد اطلع على المدارس الفكريّة والفقهية الإسلاميّة بإجمال، واستخلص من قراءاته، وتأمله فيما قرأ، خلاصة أخرجها لنا في كتبه، ومحاضراته، وعن ذلك يقول: «أنا لا أنتمي إلى فرقة من الفرق ولا أتعصب لمذهب من المذاهب، وإنما أنظر بأدب وتواضع إلى المذاهب الإسلاميّة كلها، مدارس المفسرين والمحدثين والفقهاء والأصوليين والفلاسفة والمتكلمين والمتصوفين. وأبحث عن الحق بتجرد»[3].

هذا بخلاف قراءات الشيخ المتنوعة، في الموضوعات المعاصرة، بحسب اهتماماته، وما يُثار من قضايا.

أحبُّ العلوم إليه:

سأله المجذوب في حواره معه عن أحب العلوم إليه، فذكر الأدب في المرتبة الأولى، ليس بمفهومه الأكاديمي الذي يقوم على الدراسات المجردة، بل بمفهوم العمل الفني الذي تتوافر فيه عناصر الجمال، وتتفاعل به المشاعر، ويؤدي الرسالة التي تحملها الألفاظ[4].

---

(1) أنظر: **كيف نتعامل مع القرآن**، ص 177.

(2) **تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل**، نسخة إلكترونية.

(3) المصدر نفسه.

(4) المجذوب، مصدر سبق ذكره، ص 268.

وليس في إجابة الشيخ ما يُستغرب، فالقارئ للشيخ يجده أديباً متمكناً، حُلو العبارة، قويَّ البيان، ومن العبارات التي لا أملُّ من تكرارها حين أتحدث عن الغزالي: «ليس أجمل من أفكار الغزالي إلا بيانه»! وكثيراً ما كنت أقرأ للشيخ لأستمتع بأسلوبه، وأتأمل عباراته، وقد شكَّل لي ذلك مشكلة في إعداد هذا الكتاب، فكثيرا ما كُنت أستغرق مع جُمل الشيخ وعباراته في موضع، فأنسى ما كُنت بصدده من بحث عن رأيه في مسألة أخرى، كما قد يلحظ القارئ أني كثيراً ما أعبِّر عن أفكار الشيخ بجمله وألفاظه هو، اعترافاً بتفوقها، وإيثاراً لها على جُملي وكلماتي.

والقارئون لسيرة الشيخ يعرفون أنَّه كتب ديواناً شعرياً وحيداً، أثناء دراسته الثانوية، حمل عنوان: «الحياة الأولى»! وذلك في سنة 1936م، وقد تضمّن الديوان تأملات عامة لمفهوم الإيمان والوطن والابتلاء والمرض والفضيلة والمجد؛ ولكن هذه المُحاولة المبكرة لم يُكتب لها التكرار، وإن بقي الشيخ كثير الاستشهاد بأبيات الشعر العربي القديم في كتاباته.

لُغة الشيخ:

ورغم ذلك التألق البياني، فالشيخ يكتب بلغة بسيطة مُتدفِّقة، لا ينقص من وضوحها ما يستخدمه من كلمات جزلة يستقيها من القرآن والسُّنة، والشعر العربي القديم، الذي كان يحفظ منه الكثير، وفي الوقت نفسه يستخدم كثيراً من الأساليب الشائعة في اللغة الصحفية، وهو يحرص على الاقتداء بالأسلوب القرآني، ألفاظاً وعبارات، في دليل على كثرة التلاوة والمراجعة لكتاب الله، وهو من القلائل الذين يتكلمون كما يكتبون، فيُحدثون بالكتابة الأثر نفسه الذي يُحدثه كلامهم في المستمع،

فإذا سمعت محاضرة للغزالي، في الإذاعة مثلاً، دون أن تعرف اسم المحاضر، ودون أن تكون سمعت صوت الغزالي من قبل، فإنّك تتذكر على الفور أنك قرأت هذه الكلمات من قبل، وأحسست بهذا الحماس والإخلاص في كتابات الداعية الغزالي.

كما امتاز (رحمه الله) بالحرص على السلامة اللغوية، كاتباً أو خطيباً، وعلى أن يكون أداؤه صحيحاً دون شائبة من خطأ أو لحن، وقد حكى القرضاوي كيف كان الشيخ لا يُسامح نفسه في زلَّة يسبق بها لسانه، وكيف تحمس ذات مرة في خُطبة فسبقت للسانه هفوة نحوية، فأسف لذلك أسفاً شديداً وقال: هذا نتيجة الانفعال، وسأحاول ألا أكرّر ذلك ما استطعت. كما يذكر القرضاوي حرص الغزالي على مراعاة الدقائق اللغوية التي يغفل عنها كثيرون[1].

وقد أكَّد ما قاله القرضاوي عدد من تلاميذ الشيخ الغزالي، وأذكر أن صديقاً لي كان يتولّى تصحيح المقالات التي ترد إلى جريدة «الشعب» القاهرية[2] ـ وكان الغزالي يكتب فيها عموداً ثابتاً ـ أخبرني أنَّه لم يكن يجد خطأً لغوياً واحداً في مقالة الشيخ الدورية، وأنه احترم الشيخ بهذا، وإن لم يكُن قرأ أيًّا من كُتبه.

الدراسات النفسية

وهي تلي الأدب في ترتيب العلوم التي كان الشيخ الغزالي يُؤثرها،

(1) القرضاوي، مصدر سبق ذكره، ص 62.

(2) جريدة حزب العمل الاشتراكي المصري، توقّف إصدارها الورقي بعد تجميد الحزب بسبب التنازع على رياسته (2000م)، وتصدر منها نسخة إلكترونية على الشبكة الدولية للمعلومات.

ويُقصد بها تراثنا في البحث في طبيعة النفس البشرية، وسُبل تزكيتها وتربيتها إيمانيا، وعلاج أدوائها ونقائصها،

وقد اهتم الغزالي في هذا المجال بما كتبه ابن الجوزي في «صيد الخاطر»! وابن القيم في «مدارج السالكين»! وأبو حامد الغزالي في «الإحياء»! بعد تجريده من الروايات الموضوعة، والضعيفة[1]، كما أُثر عن الشيخ مراجعته الدائمة لحِكَم ابن عطاء، وقراءته المتدبرة فيها، حتى يبكي ويُبكي من حوله.

وقد تجلّى هذا الاهتمام في كُتب الشيخ: «الجانب العاطفي في الإسلام»! و«ركائز الإيمان بين العقل والقلب»! و«جدِّد حياتك» الذي علّق فيه على كتاب الأمريكي ديل كارنيجي «دع القلق وابدأ الحياة»! مؤصّلاً بالكتاب والسُّنة، ما توصل إليه كارنيجي بفطرته وتجاربه في الحياة من نظرات صائبة في شؤون النفس البشرية، والمجتمع البشري.

(1) المجذوب، مصدر سبق ذكره، ص 279.

الفصل الثالث

ركائز المشروع الفكريّ

قام المشروع الفكريّ للغزالي على جناحين، لا يستغني أحدهما عن الآخر، ولا قيمة لأحدهما دون الآخر، وهما:

أ ـ النقل:

ونعني به ما وصل للغزالي من علم وفكر، انتقل عبر الأجيال، واطَّلع عليه في مصادره، وهي نوعان:

- مصادر معصومة، ونعني بها الكتاب، والسُّنة النبويّة.
- مصادر غير معصومة، ونعني بها: التاريخ الإنساني العام، والتاريخ الإسلاميّ، خاصة، والثقافة الإنسانية العامة، والثقافة الإسلاميّة، خصوصاً، والواقع البشري العام، والواقع العربي والإسلاميّ، خاصة.

1 ـ القرآن[1]:

مثَّل القرآن المصدر الأول لفكر الغزالي، ورُؤيته إلى الحياة

(1) أنظر مبحث: «الغزالي والقرآن» في الفصل الأول من الباب الثاني.

والكون، وقد استمد كتاب الله مكانته تلك من نسبه السماوي، ومصداقيته التي لا يتطرق إليها ريب أو تكذيب، وقد بدأت علاقة الغزالي بالقرآن منذ سنواته الأولى، في كُتّاب القرية، بالحفظ المجرد من الفهم والتدبر، بحكم المرحلة العُمرية، ثم بدأ الشيخ مع نموه العقلي رحلته الفكريّة مع كتاب الله، وأصبح القرآن لديه دائرة معارف دنيوية وأخروية، لم تفرط في شيء، وإن حدث تفريط فهو من المسلمين الذين لم يحسنوا التعامل مع كتاب ربّهم، دائرة معارف أشبه بالمائدة التي تقدم كل أصناف الغذاء الروحي والذهني، في قالب جذَّاب للعقل والقلب، معاً.

عن بداية علاقته بالقرآن يقول الشيخ: «لقد حفظت القرآن الكريم وعُمري عشر سنين، وبذلك صار صبيٌّ ساذج وعاء من أوعية العلم، استدرج النبوة بين جنبيه، وإن كان لا يُوحَى إليه، ولقد استوعبت الذاكرة هذه الوديعة الضخمة من آيات الله طوراً بالرغبة، وطوراً بالرهبة بيد أنها لم تزد على أنها وديعة مُختزنة، وظلت سنين عدداً وهى مقطوعة الصلة بالعمل والخلق، والتفكير والتدبير»[1]، ولكن الذِّهن النامي، والنفس المؤمنة، ما لبثت أن انتبهت لوجوب تدبر ما تحفظ وتقرأ من كتاب الله: «الحفظ كان يغلب على التدبر أو على إحسان الوعي. . وما بدأت أفكر حتى أكرهتُ نفسي على أن أعود فأدقق النظر في كل ما أقرأ، وأحمل نفسي على ترك هذه العادة التي ورثتها مع الحفظ»[2].

قدّم القرآن للغزالي الإجابات عن كل الأسئلة التي تختلج في ذهنه، وقدم له تصوراً شاملاً للحياة البشرية، ولمهمة البشر على الأرض، التي

---

(1) **كيف نفهم الإسلام**، ص 21 ـ 22.

(2) **كيف نتعامل مع القرآن**، ص 31.

تترتب عليها حقوقهم وواجباتهم، وأصبح ذلك التصور هو الميزان الضابط لفكر الغزالي ومواقفه، والإطار العام الذي انتظمت فيه كتاباته، وخطبه.

وبهذا الميزان استطاع الغزالي أن يحكم على ما يطَّلع عليه من الفكر البشري، ومن التراث الإسلاميّ المنقول لنا، والواقع الإنساني عموماً، والإسلاميّ، خصوصا، وأن يَميز الغثَّ من السمين في ذلك كله، ليخرج في دعوته بما يراه الحق، وإن خالف فيه المتعارف عليه في ثقافتنا الإسلاميّة، فالقرآن يَحكم ولا يُحكم عليه، ويُغيِّر ولا يتغير، وهو الضابط لكل ما عداه من مصادر الثقافة الإنسانية، والإسلاميّة، وهو الحاكم على السُّنة النبويّة، وعلى تاريخ الأمّة، وعلى الوافد من الفكر الغربي، والنظم الحضارية الغربية.

وقد امتدت رحلة الغزالي مع القرآن طوال عمره، لم ينقطع عن تلاوته، وتدبر ما فيه، حتى لقي ربه (عزَّ وجل).

2 ـ السُّنة[1]:

وهي المصدر الثاني للإسلام بعد كتاب الله، وقد استمدت مكانتها وحُجيتها لدى الغزالي، من مكانتها بالنسبة للقرآن، فهي بمثابة الشرح والتطبيق العملي لكتاب الله، ورسول الله لا ينطق عن الهوى، وما كان له أن يخالف كتاب الله في سنته، والسُّنة سليمة في جملتها، يحوز ما تواتر منها مكانة آيات القرآن في الثبوت والإلزام، أما أحاديث الآحاد فتُضبط، بالمتواتر من الكتاب والسُّنة، وتُقبل في سياج من دلالات القرآن القريبة

---

(1) أنظر مبحث: «الغزالي والسُّنة»! في الفصل الأول من الباب الثاني.

والبعيدة، وإن خالفت رواية الآحاد القرآن، ولم تَقبل تأويلاً، فهي ليست من كلام رسول الله أو فعله قطعاً، فقد كان رسول الله قرآنا يمشي على الأرض، لا يخالف كتاب الله في أي حال من أحواله.

وتُظهر كتابات الشيخ اطلاعه الواسع على كُتب السُّنة والمسانيد، المشهور منها، أو المقتصرة معرفته على أهل العلم الشرعي، وقد أورد آلاف الأحاديث في كتبه، واستدل بها في خطبه، وإن كان يُؤخذ عليه في هذا المجال أنَّه لم يكن من المُحققين القادرين على الحكم على درجة الصحيح من ناحية السند، وأنه لم يهتم بتخريج الأحاديث التي أوردها، وتمييز الصحيح من الضعيف، وأنه كان يستأنس بالضعيف في ما يجد له أصلاً ثابتاً في القرآن والسُّنة[1].

وقد استعاض الشيخ عن قصوره في تحقيق سند الروايات والأحاديث، بمنهج ارتضاه لنفسه، يقوم على الاستهداء بفطرته في تجنب الضعيف وقبول الصحيح، وهي الفطرة التي صقلتها التلاوة الدائمة لكتاب الله، وإطالة النظر في كُتب السُّنة، والدراسة لمناهج الفقهاء الأربعة الكبار، ومن يليهم من أهل الذكر وقادة الفكر[2]، فهو بهذا يتعرَّف على المعالم العامة للشريعة، ويعرض ما لا يعرف من السُّنة، على ما يعرفه من الكتاب والسُّنة، ويحكم على الأخبار وِفقاً لهذا.

وإذا أردنا أن نُبدي رأياً في هذا المنهج، فنقول إنَّ فيه صواباً، وإنَّه لم يخذل الشيخ في أكثر أحكامه على الأحاديث التي تعرض لها، فحُكم

---

(1) القرضاوي، مصدر سبق ذكره، ص 225.

(2) محمد الغزالي، **السُّنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، القاهرة، دار الشروق، ط13، 2005، ص 76.

المرء بما يعرف على ما لا يعرف، هو المنهج العلمي الصحيح المستقر في الدراسات العلمية؛ ولكن المشكلة هنا أنه منهج تشوبه بعض الذاتية، فالفطرة تختلف من إنسان لآخر، والحُكم على صحَّة الأخبار يخضع للثقافة الشرعية للباحث، ومدى اطلاعه على كُتب السُّنة، وإلمامه بالملامح العامة للشرع، كما يخضع لتقديره الشخصي، وهو أمر قد يختلف من شخص لآخر، بتعدد المشارب، والأمزجة، والطبائع. ولعل هذا ما جعل الشيخ (رحمه الله) يُسرف في رد بعض الأحاديث الثابتة، مع إمكانيّة تأويلها أو حملها على معنى مقبول، ويُخطئ في قبول بعض الأحاديث الضعيفة[1].

3 ـ التاريخ[2]:

كان الغزالي قارئاً جيداً للتاريخ، يطَّلع على التاريخ الإنساني، ويرى أن من واجب الدعاة أن يطَّلعوا عليه، ليفهموا الواقع الإنساني، وينطلقوا منه في دعوتهم، وكان قارئاً دءوباً للتاريخ الإسلاميّ، عالماً بمحطاته، وبنقاط قوته وضعفه، حريصا على تتبع المناطق التي لم تأخذ حقها من الضوء والدراسة، داعياً إلى الاستفادة من نكبات الأمّة ومصائبها الكبرى، كخسارة الأندلس، في التعامل مع تحديات الواقع، والتخطيط للمستقبل، وإلى إعادة كتابة تاريخ الأمّة بما يتَّفق مع رسالتها، وواجب الاستفادة من تاريخها.

ومن الأمور الهامة التي دعا الغزالي لمراعاتها في تعامله مع التاريخ،

---

(1) القرضاوي، مصدر سبق ذكره، ص 127.

(2) أنظر مبحث الغزالي والتاريخ، في الفصل الأول من الباب الثاني.

أنه ليس من مصادر التشريع، فليس معنى ترسُّخ تقاليد تاريخية معينة في مجالات السياسة والاقتصاد، أنها صارت مُلزمة للمسلمين في كل العصور، فالتشريع يُؤخذ من مصادره المعروفة المعصومة، وما قدمه التاريخ لا بد أن يُحاكَم إلى تلك المصادر، ويُوزن بميزانها، فما قبِله الشرع قبلناه، وما رفَضَهُ رفضناه، وإن عمل به المسلمون قروناً، ومثال الواقع التاريخي الذي يرفضه الشرع: تحويل الحُكم في الإسلام إلى مُلك متوارث، وتجميد فقه الشورى والحُكم.

4 ـ الثقافة الإسلاميّة:

كما كان الغزالي واسع الاطلاع على روافد الثقافة الإسلاميّة المتعددة، والمدارس الفكريّة المختلفة في التراث الإسلاميّ، باحثاً في التراث الإسلاميّ الهائل عن مواطن القوة والبعث الحضاري للأمة، مُحتكماً في موقفه من التراث إلى المعيار القرآني، الذي تُفهم السُّنة الصحيحة في إطاره، وقد استطاع الرجل بهذا المعيار، أن يُزيل الالتباس في عديد من القضايا الفكريّة التي كانت عامل هدم في مسيرة الأمّة وحضارتها، مثل الموقف السلبي من الدنيا وأسباب القوة فيها، تلك الفكرة التي تسلَّلت للفكر الإسلاميّ، تحت شعار الزهد في الدنيا والعمل للآخرة، وغذَّاها التصوف، ونمَّاها في نفوس العامة، حتى صارت داءاً ينخر في جسم الأمّة، ويأتي على بنيانها.

5 ـ الثقافة الإنسانية:

وقد جاء اطلاعه على ما تيسر له منها، من شغفه الشخصي بالقراءة، وفُضوله العلمي الذي دفعه إلى البحث في التراث الإنساني، من ناحية، ومن ناحية أخرى، لإيمانه بالواجب المُلقى على كاهل الداعية في هذا

الصدد، وكما أسلفنا، فقد أبدى الشيخ في كتاباته اطلاعاً جيداً على التيّارات الفكريّة والثقافيّة الإنسانية الرئيسيّة، وأبدى آراءاً إجماليّة بشأنها، تستحقّ التأمل والنقاش، وكان لسفراته في الدول العربية والإسلاميّة، وبعض الدول الأجنبية، سهم لا بأس به في ذلك.

وللعلم الإنساني، خاصة العلم الكوني، مكانة سامية لدى الشيخ، ولا تعارض مُطلقاً بينه وبين الدين، فإنَّ العلم الصحيح هو وصف دقيق لجزء من ملكوت الله، والدين الحق توجيه آت من رب هذا الكون، فكيف يحدث بينهما تكاذُب أو اختلاف؟[1].

وكذلك، فإنَّ مقررات العلوم الإنسانية والاجتماعية المُنضبطة بقواعد العلم والفطرة البشرية، لها قيمتها وأهميتها في عالم اليوم، ولا يُمكن أيضا أن تتعارض مع الدين ومقرراته.

6 ـ الواقع:

ارتكز الغزالي في دعوته للإصلاح والنهوض على فهمه للواقع المصري والعربي والإسلاميّ، والنظرة لذلك الواقع في مُجمل الواقع البشري المعاصر، وقد تجلَّى ذلك في باكورة كُتبه «الإسلام والأوضاع الاقتصاديّة»! الذي بيَّن فيه معالم الواقع الاقتصادي والاجتماعي المصري، وحاجته إلى الإصلاح العميق الشامل.

كان الغزالي ينطلق من الواقع إلى المصادر الشرعية، ليحكم عليه، ويضبطه بضوابط الشرع، ثم يعود إلى الواقع ثانياً بالحلول الشرعية المُلائمة، حسب اجتهاده.

---

(1) أنظر: **مائة سؤال عن الإسلام**، ص 162.

ويُمكن لنا أن نقرر أنَّ الغزالي اتَّسم بالواقعية في مشروعه الإصلاحي، وأنه رغم البون الواسع بين أفكاره الإصلاحية، وبين واقع المسلمين، ورغم نقده المرير لذلك الواقع لبعده عن حقيقة الإسلام، فإنَّه كان دائم التأمل في احتياجات واقعه، محاولاً القضاء على الازدواجية التي يعيشها المسلمون بين ضغوط الحضارة الغربية المنتصرة، وبين تراثهم الحضاريّ والدينيّ، وقد أشرنا سالفاً إلى اتِّهام الشيخ بأنه وقع في كثير من آرائه، خاصة في قضايا المرأة، لضغوط الواقع، وضغوط الحضارة الوافدة، فاختار الآراء الفقهيّة المرجوحة، وخالف المُتعارف عليه في التراث الفقهي، للتعاطي مع ذلك الواقع، وكيلا تسوء صورة المسلمين أمام الغربيّين، فيكون ذلك دعاية سلبيّة للإسلام، تصدُّ عنه غير المسلمين، وتَقِف في وجه دعوته.

وهو اتِّهام يحتاج لبيان وإيضاح، فما توصّلتُ إليه من خلال قراءتي لكتابات الشيخ، يؤكِّد أنَّ الغزالي، أراد أن تُقدم للغربيّين كُليات الدين، وأركانه أولا، وأن تُؤخر الفرعيات التي تُخالف الأسس التي قامت عليها الحضارة الغربية، فإذا قَبِل القوم الإسلام، وتشرَّبوا الإيمان به، حينئذ تُعرض عليهم تلك الفرعيّات، كما قدّمها الجمهور والفقه الراجح، فإن اختاروا الآراء المرجوحة، كتولِّي المرأة الحُكم، فهم وشأنهم، لا يُنكر عليهم كما لا يُنكر على من اعتنقوا الآراء المرجوحة في المسائل الخلافية، كما نفعل، مثلا، مع الحنفي الذي يُقلد مذهبه المرجوح ويقدمه على رأي الجمهور الراجح، فإنَّنا لا نملك سوى نُصحه، وأن نُبين له الصواب الذي نراه[1].

---

(1) أنظر مبحث: المرأة والمناصب العامة، في الفصل الثاني من الباب الثاني.

وقد يحدث أن ندعو القوم للإسلام، فيستطلعون حُكمه في فرعيّات مُعينة، منذ البداية، ولدينا من الآراء ما يوافق أسس حياتهم وحضارتهم، وإن كانت آراء مرجوحة، فلنقدِّمها لهم مع الآراء الراجحة، كيلا تكون تلك الفرعيّات سبباً في صُدودهم عن الإسلام[1].

لقد فكَّر الغزالي هنا بمنطق الداعية الحريص على دخول الناس جميعاً في الإسلام، الراغب في تذليل كل العقبات في هذا السبيل، مُقدماً الأصول على الفروع، والكليات على الجزئيات، حريصاً في الوقت ذاته على صورة الإسلام في عيون الغربيّين، ليس مُداهنة لهم، أو ضُعفاً أمامهم، وإنَّما حرصاً عليهم، وعلى هدايتهم للحق، يقول الغزالي في ذلك: «أريد وأنا أعرض الإسلام في بلاد أخرى ألا أغير سلوكاً في هذه البلاد يرى بعض فقهائنا ألا حرج فيه، فإذا كانوا يقتنون الكلاب فليفعلوا، فمالك بن أنس يرى الكلاب طاهرة الريق والعَرَقْ، وقد كان للفتية المؤمنين من أهل الكهف كلبٌ يلازمهم في أحلك الأوقات. وإذا كانوا يسمعون الموسيقى فليفعلوا فالغزالي وابن حزم وغيرهم يرون سماعها ولا مساغ لزجرهم عن أمر ليس لدينا قاطع في منعه. وإذا كانوا يُولون النساء بعض المناصب المهمة فليفعلوا فما أستطيع باسم الإسلام أن أحظر عليهم ذلك، إنَّ الحظر عندنا رأيُ مجتهد وليس رأياً حاسماً»[2].

---

(1) أنظر مثلا: **كيف نتعامل مع القرآن**، ص 98 ـ 99؛ **مائة سؤال عن الإسلام**، ص 467.

(2) محمد الغزالي، مائة سؤال عن الإسلام، ص 400 ـ 401. ولا نوافق الغزالي في منطقه هذا، فالأحكام المرجوحة لا يمكن لضمير أن يطمئن وهو يقدمها على أنها الإسلام، وإن كان يمكن إرجاء تلك الأمور الفرعية، من باب تقديم الأولويات، وترك القوم على ما هم عليه، حتى يستقر إيمانهم، فيخاطبوا بالحكم الصحيح فيها، حينئذ.

هذا ما أحسبُ الغزالي قد قصده وعناه في فتاواه التي أثارت اتِّهامه بالضَّعف أمام الحضارة الغربية، والرغبة في تطويع الإسلام للحضارة الغالبة، وأيًّا كان اختلافنا مع الرجل، ورغم اعتراضنا على تطرفه في هذا الاتجاه، في بعض المسائل ـ مثل دعوته لإقرار الكوريين على أكل الكلاب: «فالقوم يأكلونها، وليس لدينا نص يفيد الحرمة، ولا نريد أن نضع عوائق أمام كلمة التوحيد، وأصول الإسلام»[1]، وهي فتوى لا تُقبل بحال، وقد تولّى عدد من العلماء نقدها ونقضها. ورغم رفضنا لإقرار الغربيّين على سلوكيات يأباها الفقه الراجح، فلا يمكن أن نُنكر أنَّ الرجل انطلق من مُنطلق الحرص على الدعوة، وسياحة المسلمين في الأرض ليستأنفوا نشر الإسلام فيها، وهو مُنطلق طيب، وإن حدث خطأ من الشيخ في التطبيق ـ ولا نُنكر أنه حدث ـ فيُرد عليه، دون اتهام في دينه أو عقيدته، أو تجريح، وصدِّ الناس عن قراءة أعماله، ففيها النفيس الذي يحتاجه المسلمون، وفيها العزة بالإسلام، والنقد القوي للحضارة الغربية، والاتزان في التعامل معها، وما نحسبه (رحمه الله) أعطى الدَّنية في دينه لتلك الحضارة[2].

ب ـ العقل:

امتاز الغزالي منذ نشأته الأولى بقوة العقل، وحدَّة الذهن، وفي مراهقته مرَّ، ككثير من المفكّرين، بمرحلة الشك العقلي في الثوابت والمسلمات، وقد أبى عقله أن يأخذ دينه بالوراثة، وعوامل التربية،

---

(1) **مستقبل الإسلام خارج أرضه**، ص 41.

(2) أنظر مبحث: **الغزالي والموقف من الحضارة الغربية**، في الفصل الثالث من الباب الثاني.

وحدها، فأخضع مسلماته الدينيّة والثقافيّة للشك والنقاش والمراجعة، وكأنه يستلهم تجربة سَمِيَّه أبي حامد الغزالي في الشك وصولا للحقيقة، والتي رواها في كتابه «المنقذ من الضلال»! ولكن شك شيخنا الغزالي كان مبنياً على أساس عقلي، هو أقرب لمنهج الشك الديكارتي[1] وكانت النتيجة في النهاية لصالح الإيمان، كمبدأ، والإسلام، كدين وشريعة.

ولندع الشيخ الغزالي يروي بنفسه: «لقد ورثتُ الدين عن أبويَّ كما ورثت اللغة، أي بالتلقي والتلقين اللذين لم يصحبهما طويل تأمل أو إعمال فكر!! ثم مرَّت بي مع فترة المراهقة حالة شك اجتاحت كل ما أعرف، وجعلتني أناقش في حريّة أدنى إلى الجرأة مواريث الإيمان والفضيلة، وتقاليد الحياة العامة والخاصة! ولا أدرى كم بقي هذا الشك؟.. كان لا بد من أن ينتهي إلى نتيجة حاسمة على كل حال! لأنَّ العاقل يستحيل أن يعيش طول عمره أو أغلبه شاكاً تُحيره الرِّيب. وقد خلصتُ من هذه الرحلة بأنَّ الله حق، واستبعدتُ وأنا مطمئن كل افتراض بأنَّ العالم وُجد من تلقاء نفسه، أو وجد دون إشراف أعلى»[2].

بعد أن حَسم القضية المبدئية: قضية الإيمان والإلحاد، ووُجود خالق للكون، بدأ الغزالي في دراسة الإسلام، وصحة نسبته لذلك

---

(1) نسبة إلى الفيلسوف الفرنسي رينيه ديكارت، الذي اتخذ الشك منهجاً عقلياً للوصول للحقيقة واليقين في المعارف الدينية والدنيوية، أنظر مقارنة بين منهجه، ومنهج الشك لدى أبي حامد الغزالي في كتاب د. محمود حمدي زقزوق: «المنهج الفلسفي بين الغزالي وديكارت».

(2) **كيف نفهم الإسلام**، ص 158، وانظر: له نفسه، **صيحة تحذير من دعاة التنصير**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط3، 2005، ص 21.

الخالق: «ثم شرعت أنظر في الإسلام، وأدرسُ علومه القريبة منِّي.»[1]

وقرن دراسته للإسلام بدراسة للنصرانية، عبر أوراقٍ كان يُوزعها دعاة التنصير في تلك الفترة، فربما حوت حقيقة أو حقاً غاب عن الإسلام، قرأ الغزالي تلك الأوراق، وهو يسأل نفسه: «لماذا لا أكون مُخطئًا ويكون غيري مصيباً؟»! وسرعان ما حُسم الأمر لصالح الإسلام، يقول: «على أن هذا التساؤل قد تلاشى في هدوء بعد ما قارنت بين رسالة عيسى كما وصفه القرآن، وبين هذه الرسالة نفسها كما يصفها الأتباع المسحورون، فوجدتُ سياق القرآن أحكم، ووجدتُ ما عداه أبعد عن منطق العقل وعن أسلوبه الحاسم في النقد والتمحيص»[2].

وكانت النتيجة التي توصَّل لها الشيخ: «كنت مسلماً عن تقليد، ثم أصبحتُ مسلماً عن اقتناع، اقتناع يقوم على البحث والموازنة والتأمل والمقارنة، وكل يوم يمر عليَّ يزيدني حباً للإسلام، واحتراماً لتعاليمه، وثقة في صلاحيته للعالمين وجدارته بالبقاء أبد الآبدين»[3].

وكما قَبِل الشيخ الإسلام، مبدئياً، بعد أن حكَّم فيه عقله وفطرته، فإنَّ ذلك العقل، وتلك الفطرة، بقيا هُما وسيلة الشيخ في فهم شرائع الإسلام، وتلقي مقرراته، واستنباط أحكامه، كما يقول: «أما العقل السليم، فهو الأداة الوحيدة لفهم الوحي، والكون على سواء. ومن ثم فما دمتُ مستقيماً مع عقلي، فأنا مُتشبث بديني، سائر على الفطرة، بعيد

(1) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.
(2) المصدر نفسه، ص 158 ـ 159.
(3) المصدر نفسه، ص 159.

عن الانحراف»[1]. وصار من المُسلَّم به لدى الشيخ، أنَّ ما خالف صحيح العقل، وسليم الفطرة، ليس بدين، فخالق العقل، هو مُنزل النقل، وما كان لله وقد كرَّم الإنسان بالعقل، أن يُنزل من شرائعه ودينه ما يُخالف ذلك العقل، أو يصطدم معه، فـ: «الإسلام في امتداده يرفض الضغط على العقل، أو الضغط على الإرادة، فأما رفضه الضغط على العقل، فلأنه يَبْني الإيمان على الحرية الفكريّة المُطلقة، ولا يلجأ إلى الخوارق التي تقهر قوى العقل؛ لتثبت اليقين في رأس إنسان. . »[2].

بل إنَّ الشيخ يُقرر في اطمئنان أنَّ معجزة نبي الإسلام(ص) هي معجزة عقلية[3]، وهي القرآن الذي يتحدَّى بإعجازه عُقول البشر على امتداد الزمان، والذي يخاطب أُولي الألباب، لافتاً إياهم إلى آيات الإعجاز في الكون، داعياً إياهم إلى إعمال عُقولهم، وتكريمها بألا تخضع لعبودية غير الله سبحانه وتعالى.

ومع هذا الاعتداد بالعقل وتحكيمه في سائر الشُّئون، فقد علم الشيخ أنَّ للعقل حدوداً، ونطاقاً للعمل، لا تتجاوزه قدراته، وعليه التوقف عنده، ويعني بذلك الغيبيات، ومباحث الوجود الإلهي، التي قد يصل العقل فيها للصواب؛ ولكنه لا يأمن الزلل والخطأ، ما يجعله في حاجة للوحي، والنقل الموثق المعصوم، ويقتصر دور العقل هنا على

---

(1) **تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل**، مصدر سبق ذكره.

(2) محمد الغزالي، **هذا ديننا**، القاهرة، دار الشروق، ط5، 2001، ص 70.

(3) محمد الغزالي، **عقيدة المسلم**، القاهرة، دار نهضة مصر، ط4، 2005، ص 194، ونحسب أن الشيخ يقصد أن القرآن معجزة عقلية في جانبه العقلي، وإلا فالقرآن معجزة شاملة: بيانية، وعقلية، وعلمية، وسياسية، واجتماعية. . .إلخ، ولا يمكن اختزال إعجاز القرآن في جانب واحد، مهما بلغ انبهارنا بذلك الجانب.

الفهم، وتأويل ما يُنافي ظاهره الجلال والتنزيه الإلهي عن النقص، والتشبيه.

أما سائر أحكام الشرع، خارج هذا النطاق الغيبي، فهي معقولة، تخضع لقانون العلية أو السببية، فَلكلِّ الأحكام الشرعية «حِكْمةٌ»! قد يصرح بها الشارع، كما صرح بأنَّ علة الصوم هي التقوى، في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ كَمَا كُتِبَ عَلَى ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُمْ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ﴾ (البقرة: 183) وقد لا يُصرح بها، وتستنتجها عقولنا، دون أن نتحكم بمراد الشارع، ونقول إنَّ ما استنتجناه هو وحده «الحِكْمة» التي أرادها الشارع، وقد تخفى العلَّة علينا فنتوقف فيها حتى يتسنَّى لنا اكتشافها، ولكن في النهاية يتنزه الشارع «سبحانه» عن فرض الأحكام والتشريعات عبثاً، والإيمان بهذا يجعل ل ـ «العقل» السلطان الأعلى في إدراك كل معنى في الوجود، حتى في الإيمان بوجود الله ووحدانيته والإيمان بالرُّسل، وهو سلطان أكده الدين، حين أسند للعقل استنباط الأحكام الشرعية في القضايا المستجدة بطريق القياس، وهي عملية لن تتوقف ليوم الدين[1].

إذن، فالعقل هو الحاكم والمُهيمن في التعامل مع مقررات الشريعة الإسلاميّة، وعبر العلم الشرعي الذي يُغذي به العقل، تزداد قدرته على الفهم والحكم، فيأخذ ويدع، ويرد ويقبل، على أن تكون حركته داخل السياج القرآني المُحكم، فالقرآن هو المصدر الأول للشريعة، وهو

---

(1) محمد الغزالي، **ظلام من الغرب**، القاهرة، دار نهضة مصر، ط4، 2005، ص 29 ـ 52؛ وانظر: محمد الغزالي، **حصاد الغرور**، القاهرة، دار الشروق، 1998، ص 211 ـ 217.

مصدر معصوم لا يأتيه باطل ولا خطأ، وهو القادر على قيادة العقل البشري، وإرشاده في فهمه وحكمه لمصادر الشريعة، ومقاصدها، وعلى هذا فإنَّ العقل يفهم القرآن ويفسره بالقرآن، والعقل يفهم السُّنة المتواترة ـ والتي بلغت منزلة القرآن في الثبوت ـ في ضوء القرآن، ويقبل العقل أحاديث الآحاد ما لم تُخالف القرآن، ومُتواتر السُّنة، والعقل، كما يقول الغزالي: «خبر الواحد لا يعارض يقيناً عقلياً أو نقلياً»[1].

ووفق هذا المنهج الذي يُخضع الروايات للعقل الملتزم بالقرآن، كان ردُّ الشيخ لبعض الأحاديث، وتأويله لبعضها الآخر[2]، وبالعقل القرآني كان حُكم الشيخ على ما اطلع عليه من تراثنا الفكريّ والفقهي، وكان فكره ورُؤيته ومشروعه الإصلاحي.

---

(1) **هموم داعية**، ص 89.

(2) أنظر مبحث: الغزالي والسُّنة، في الفصل الأول من الباب الثاني، ومما يُؤخذ على الشيخ هنا هو تعجُله في رد بعض الأحاديث الثابتة، وتأويل بعضها الآخر، أو خطؤه في الحكم العقلي عليها.

الفصل الرابع

المدرسة الفكريّة للغزالي

قبل أن نخوض في تصنيف الشيخ الغزالي فكرياً، ينبغي أولاً أن نحدد مفهوم «المدرسة الفكريّة»! ليسهل في ضوء التعريف، التحديد الدقيق للانتماء الفكريّ للرجل، والعنوان الفكريّ الذي ينتسب إليه.

مصطلح «المدرسة الفكريّة»! مصطلح غربي الأصل، تعدَّدت تعريفاته في دوائر المعارف والقواميس الغربية، وهي على اختلاف ألفاظها تدور على معنى اشتراك مجموعة من المفكّرين في منهج خاص في التفكير، أو الاشتراك في اتباع فيلسوف، أو مفكر، وللمدرسة الفكريّة أركان ثلاثة رئيسة تقوم عليها، هي[1]:

- منهج خاص في التفكير، يُميز أصحابه عمن سواهم من المفكّرين.
- محتوى معرفي يتراكم على أساس هذا المنهج.
- مجموعة من الأشخاص يتَّبعون المنهج، ويُؤمنون بالمحتوى الفكريّ الناتج عنه.

---

(1) محمد عبد الجبار الشبوط، هل سوف تتعرض مدرسة الصدر الفكرية للانقراض؟، دراسة منشورة في الموقع الالكتروني http//: www.demoislam.com.

ويقترب من ذلك التعريف، ما أورده محمد عمارة من أنَّ: «المدرسة الفكريّة في أي حضارة من الحضارات، هي عنوان على إطار مَرِنٍ، يضم العديد من العلماء والمفكّرين والأعلام الذين تجمعهم أصول هُم مُتفقون عليها، ومنطلقات ينطلقون منها، وغايات يرومون تحقيقها، وذلك دون أن يكونوا مُتماثلين، فهم يتشابهون في المناهج، ويتمايزون في ترتيب أولويات القضايا والمهام، وفي درجات التركيز على بعض ميادين الإصلاح والدراسة، وفي المزاج والأسلوب، ومُستوى الخطاب، ونوع الجمهور. . إلخ»[1].

وِفْقَ هذا المفهوم للمدرسة الفكريّة، تُرى ما المدرسة الفكريّة الإسلاميّة التي يُمكن أن نُصنِّف الشيخ ضمن إطارها؟

من العسير أن نضع الشيخ الغزالي في مدرسة مُعينة من مدارس الفكر الإسلاميّ، إلاَّ إذا أردنا الاستسهال، والتعجُّل في الحكم، فالرجل، الذي عدَّه بعض الكتاب من أتباع المدرسة العقلية[2]، والذي قال عن نفسه إنه ينتمي لمدرسة حسن البنا[3]، لم يستجمع شُروط الانتماء لمدرسة مُحددة، بل أخذ من مُعظم مدارس الفكر الإسلاميّ، واستفاد من أغلبها، متعاملا معها بنظرة نقدية، تَقْبلُ وتَرفضُ، بشكل نسبي، فلا تُرفض مطلقاً، ولا تُقبل مطلقاً.

لا يعني هذا أنَّ الشيخ الغزالي، بَرأَ من كل عُيوب الفكر الإسلاميّ،

---

(1) عمارة، مصدر سبق ذكره، ص 65 ـ 66. والتعريف لا يمتاز بالدقة الكافية، ولكنه يقترب من التعريف الإجرائي الذي أوردناه.

(2) أنظر: سلمان بن فهد العودة، **حوار هادئ مع محمد الغزالي**، ط1، 1409 هـ، ص 9.

(3) أنظر: عمارة، مصدر سبق ذكره، ص 66.

أو أنه أخذ الصواب المُطلق من كل مدرسة؛ ولكنه يعني أنَّ الرجل لم يُلزم نفسه بمذهب فقهي معين، أو يُقيدها

باتجاه فكري مُحدد، وإنَّما اختار مما اطَّلع عليه من التراث الإسلاميّ، ما وافق تكوينه وعقليته، ورآه مناسبا لظروف الأمّة وواقعها، فأصاب، وأخطأ، وأصابه الاضطراب في الفكر حينا، وتراجع في مواقفه حيناً، كسائر المفكّرين.

وقد تكلم الرجل عن خُطته في هذا الشأن، فقال: «أنا لا أنتمي إلى فرقة من الفرق، ولا أتعصَّب لمذهب من المذاهب، وإنَّما أنظر بأدب وتواضع إلى المذاهب الإسلاميّة كلها مدارس المفسرين، والمحدثين، والفقهاء، والأصوليين، والفلاسفة، والمتكلمين، والمتصوفين... وأبحث عن الحق بتجرُّد»[1]، وعاد ليؤكد ذلك في موضع آخر: «وقد تابعتُ وتدبرتُ الكثير مما كُتب في: علوم الكلام، والتصوف، والأخلاق، ونفعني الله بما شاء من تراث السَّلف والخلف، غير أنني وجدت الحقائق هنا وهناك، فلم ألزم مدرسة واحدة، ولم أر لأحد عصمة»[2].

وهي خُطة يمكن أن نتلمسها في مُجمل كتابات الشيخ، وآرائه، إذ نجد في أعماله خلاصة انتخلها من المدارس الإسلاميّة المختلفة، وأضفى عليها من شخصيته وخبراته ومُيوله وتأملاته، ليخرج لنا فكره الذي بين أيدينا، ويُمكن لنا أن نضرب بعض الأمثلة في هذا الصدد:

---

(1) **تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل**، نسخة إلكترونية.

(2) محمد الغزالي، **سر تأخر العرب والمسلمين**، القاهرة، دار الريان للتراث، 1987، ص73.

في العقيدة: درس الشيخ العقيدة في الأزهر على منهج الأشاعرة، وفي قراءاته الحُرة تأثر بالنهج الاعتقادي لأهل الحديث، الذين يُشير إليهم بـ«السلف»! وبرز تأثره بكلتا المدرستين في كتابه «عقيدة المسلم»! حين قسّم مباحث الكتاب وبوَّبه على نهج الأشاعرة، وأخذ بمذهب أهل الحديث في أكثر مباحثه، مثل مسألة إثبات الصفات التي رغب فيها عن تأويل الأشاعرة لبعضها، قائلاً: «وعلى ذلك فكل ما قطعنا بثبوته في كتاب الله أو في سنة رسوله (ص)، مما وصف الله به نفسه وأسنده إلى ذاته قَبِلْناه على العين والرأس، لا نتعسَّف له تأويلاً ولا نقصد به تجسيماً ولا تشبيهاً»[1]. كما نجد الشيخ أَمْيل إلى المعتزلة في قضية القضاء والقدر. وفي مرحلة تالية نجد الشيخ أميل إلى الأشاعرة في قضية التأويل، مُعلناً تحوله عن موقفه الأول[2]، كما نجده يأخذ برأي المعتزلة في حقيقة السِّحر، وأنه يقتصر على التخييل، ويُتابع محمد عبده في رده لحديث البخاري وغيره عن سِحْر اليهود للنبي (ص)[3].

وهو، إجمالاً، أخذ موقفاً نقدياً من كتب التوحيد، ومناهج المتكلمين، وأخذ عليهم إقحامهم على مباحث العقيدة ما ليس منها، وبُعدهم عن النَّهج القرآني في غرس العقيدة، دون تكلّف أو تعقيد، كما نقد المتصوّفة وما أدخلوه على عقيدة التوحيد من خُرافات وبدع،

(1) **عقيدة المسلم**، ص 36.

(2) أنظر: **مشكلات في طريق الحياة الإسلامية**، ص 97 ـ 99. ونحن نرى أنَّ اتباع الغزالي لأهل الحديث كان أقرب للصواب، وقد أورد في ذلك حُججاً جيدة في كتابه عقيدة المسلم.

(3) أنظر: محمد الغزالي، **الإسلام والطاقات المعطلة**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، 2005م، ص 59 ـ 60، السُّنة النبوية، ص76.

ونقد الفلاسفة في إدخالهم العقل في ما يتجاوز نطاقه، وصُدوفهم عما جاء به الوحي في الغيبيات، وأخذ على أهل السُّنة والشيعة الإمامية إقحامهم شُؤون الحكم والفتنة الكبرى على كُتب التوحيد[1]، وفي مسألة الإمامة اتخذ وجهة مغايرة لكتلا الفرقتين، رافضاً تصور قَصْرَ الإمامة على قريش، لدى أهل السُّنة، أو قصرها على آل البيت لدى الشيعة، وقال إنَّ أكفأ المسلمين، هو الأحقّ والأولى بولاية أمرهم، بجانب أمور أخرى اتخذ فيها الغزالي موقفاً نقدياً يقوم على العقل، المُلتزم بالنقل الصحيح.

في الفقه: درس الشيخ الفقه في الأزهر على المذهب الحنفي، ومع ذلك لم يتقيّد في فتاواه مذهبياً، بل اتَّبع منهج المقارنة والترجيح، وتبنَّى من الآراء الفقهيّة ما رآه أقرب إلى الصواب، من المذاهب الأربعة، ورُبما وافق ابن حزم في مسألة انفرد بها، أو تابع ابن تيمية في اجتهاد خالف فيه السابقين، وربما تابع أساتذته في اجتهاد عصري، كرأيه في دِّية المرأة، والذي تابع فيه الشيخ محمود شلتوت، والشيخ أبي زهرة[2]، وكثيراً ما أبدى إعجابه بمذهب أبي حنيفة في عدم إثبات الفرضية أو التحريم إلا بنص لا شبهة فيه، وبمذهب مالك في الاحتجاج بالمصلحة المُرسلة، وتقديم عمل أهل المدينة على حديث الآحاد، وعموما كان الشيخ أقرب لمدرسة الرأي[3].

في التصوف: أخذ الشيخ من مدرسة التصوف، كُنوزها المخبوءة

(1) أنظر مبحث: تنقية كتب العقيدة مما أقحم فيها، الفصل الأول من الباب الثاني.

(2) أنظر مبحث: دية المرأة، في الفصل الثاني من الباب الثاني.

(3) القرضاوي، مصدر سبق ذكره، ص 158.

في تزكية النفس، وتربيتها على الإحسان، ومحاربة الأهواء ونوازع الشهوة، وترك ما رَانَ على الفكر الصوفي من بدع عَقَدية، وعجز، وتواكل، وسُوء فهم لعقيدة القدر، وشنَّ على هذا الفكر المذموم حملة أكسبته عداء المتصوفة، حتى نسبوه للوهابية، عَدُوة الصوفية اللَّدود[1].

في الفكر السياسيّ والاقتصاديّ: ألمَّ الغزالي بالنُّظم الاقتصاديّة والسياسية المعاصرة، وقاس ما أنجزته الحضارة الغربية بميزان الشرع، فدعا لاقتباس ما وافق الشرع، واحتاجه المسلمون، في النظام الديمقراطي الغربي، أو النظام الاشتراكي الشرقي، داعياً لتنحية ما أضفاه تاريخ المسلمين وعاداتهم على الفقه السياسيّ والاقتصادي، ولإزاحة مواريث عُهود الاستبداد عن ذلك الفقه، وكما أسلفنا، تجاوز الغزالي الفكر التقليدي في مسألة ولاية الحكم، كما نجده قد مال لمفهوم الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر لدى المعتزلة، محفوفاً بالضوابط التي وضعتها السُّنة، واجتهد في فقه الزكاة لمواكبة تغيرات العصر[2]، دون أن يُبالي في ذلك كله بالاتهام والمعارضة العنيفة التي لقيها.

في الفكر الاجتماعي: اقترب الشيخ في بعض أفكاره من حركة تحرير المرأة، ونظَّر لبعض أحكام الأسرة بما يتجاوز عادات المسلمين وتقاليدهم المستقرة، وحاول الاستفادة من السيرة النبويّة وتاريخ الخلفاء الراشدين في إحياء بعض الأحكام الاجتماعيّة الشرعية المُعطَّلة، كما تأثَّر بفكر حقوق الإنسان، وحاول تأصيله إسلامياً، ونَقَد مُجمل الأوضاع الاجتماعيّة التي لا تتَّفق مع الإسلام، ورسالة أهله.

---

(1) أنظر: **مستقبل الإسلام خارج أرضه**، ص 57.

(2) أنظر مبحث: قصور في فقه الزكاة، في الفصل الثاني من الباب الثاني.

في المدارس الفكريّة الحديثة: تأثَّر الغزالي بمدرسة المنار، مدرسة محمد عبده ورشيد رضا، وقد صرَّح في أكثر من موضع بِتَتلْمذه عليها ورفضه هُجوم السلفية عليها[1]، ويُمكن أن نقول إنَّها كانت أكثر المدارس الفكريّة التي تأثر بها في المنطلقات الفكريّة، وتجلَّى ذلك في كثير من آرائه وأفكاره الاجتماعيّة والسياسيّة والفقهيّة، ومع ذلك فلا يُمكن حصر الشيخ في هذه المدرسة، فقد اختلف مع رُوادها في ما تورَّطوا فيه من آراء وفتاوى تُجانب بعض المسلمات الإسلاميّة، تحت شعار العقلانية وموافقة العلم الحديث، مثل تأويل الملائكة، والجن، وإنكار حدّ الرجم، كما كان الشيخ أقل إسرافاً منهم في التأويل، سواء في نصوص العقيدة أو في نصوص الأحكام[2]، ولم يجعل العقل أصلاً للنقل كما فعلوا، بل جعل النقل المتواتر أصلاً، وردَّ من أحاديث الآحاد ما تعارض مع ذلك النقل، أو العقل، وقد لخَّص الغزالي رأيه في هذه المدرسة في قوله:

«هذه المدرسة لها ملامح بيِّنة، فهي وإن قامت على النقل، إلا أنها تُروِّج للعقل وتقدّم دليله، وترى العقل أصلاً للنقل، وهي تُقدّم الكتاب على السُّنة وتجعل إيماءات الكتاب أولى بالأخذ من الأحاديث الآحاد، وهي ترفض مبدأ النَّسخ وتُنكر إنكاراً حاسماً أن يكون في القرآن نص انتهى أَمدُه، وترى المذهبية فكراً إسلامياً قد يُنتفع به لكنه غير مُلزم، ومن ثمَّ فهي تُنكر التقليد الأعمى وتحترم علم الأئمة، وتعمل على أن يسود الإسلام العالم بعقائده وقيمه الأساسيّة، ولا تُلقي بالاً إلى مقالات

---

(1) أنظر مثلاً: محمد الغزالي، **عِلل وأدوية**، القاهرة، دار الشروق، ص 86 ـ 93.

(2) العودة، مصدر سبق ذكره، ص 16.

الفرق والمذاهب القديمة أو الحديثة، وقد حاولت هذه المدرسة أن تقود الأزهر وتفرض وجهتها على المسلمين؛ ولكن التيّارات العاصفة كانت أقوى منها فوقفتها أو جرفتها، وبديهي أن يكون في اجتهادات رجالها أخطاء، فتفسير الشيخ محمد عبده للملائكة ـ كما ذكره تلميذه رشيد رضا ـ يرفضه الكافة. وتبرُّم الشيخ أبو زهرة بحكم الرجم كذلك، وفي فتاوى الشيخ محمود شلتوت ما يحتاج إلى مراجعة!!»[1].

أما عن تَتلْمُذه على البنا: أعتقدُ أنَّ الغزالي تأثر بالبنّا شخصياً ومعنوياً أكثر منه فكرياً، صحيح أنَّ الغزالي تأثر بالأصول العشرين التي وضعها البنا، وكتب في شرحها كتابه «دستور الوحدة الثقافيّة بين المسلمين»! وصحيح أنَّ الغزالي صرَّح بأنَّ البنّا هو أستاذه، وأنه ينتمي لمدرسته، كما أسلفنا، وصحيح أنهما يتشابهان في التربية، ويتَّفقان في أغلب المنطلقات الفكريّة؛ ولكن الفارق بين الرجلين واضح، في الطِّباع، وفي أسلوب الدعوة، فالغزالي الحادّ، ذو الطبيعة المقاتلة، والشخصية المتفردة، النافرة من التكلّف وأهله، يختلف عن حسن البنّا صاحب الكاريزما، الحريص على تجنُّب الخلاف، وعلى تأليف القلوب، وتربية الأتباع، والغزالي المفكّر الباحث عن الحقيقة، وإنْ اصطدم مع السائد، يختلف عن البنّا الحريص على توظيف الحقائق في خدمة دعوته، والنافر بطبعه من مواطن الخلاف والصِّدام. ويبدو لي أنَّ تأثر الغزالي بالبنّا جاء من أنه وجد فيه القدوة الواقعية التي لم يكن يجدها إلا في الكُتب، وجد فيه الرجل الذي وهب حياته للدعوة وللإسلام، والصفات النفسية

---

(1) محمد الغزالي، دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، القاهرة، دار الشروق، 1997، ص 65.

والكاريزما التي تجذب القلب، وربّما اعتبره الأخ الأكبر، ففارق السِّن بينهما لم يكن كبيراً، ووجد البنّا في الغزالي التلميذ النجيب، وتوسَّم فيه خدمة دعوته، وقد اتفق البنّا والغزالي في التتلمذ على مدرسة المنار، كما اتَّفقا على تجنب ما تورط فيه محمد عبده ورشيد رضا من تطرّف في التأويل، ورغم كل هذه المُشتركات، فلا يُمكن حصر الغزالي في مدرسة البنا، فالغزالي كان أجرأ من البنّا في فكره، وقد فصَّل هذا الفكر، بخلاف الأفكار المُجملة التي تركها البنّا، وما أحسبُ الأخير كان سيوافق على كل ما جاء به الغزالي، لو طال به العمر، فكما قلنا قام المشروع الدعوي لحسن البنّا على التجميع، وتجنب المعارك داخل المعسكر الإسلاميّ، بينما لم يتردَّد الغزالي عن الصدع بما يراه حقاً، مهما كانت العاقبة.

إذن لم ينتمِ الغزالي لمدرسة فكرية بعينها؟

أستطيع أن أقول هذا، ففكرُ الرجل خليط من مدارس عدة، وإن كان الغالب على فكره التأثر بمدرسة المنار، والتأثر بتلميذها حسن البنّا، بجانب الرَّوافد الفكريّة الأخرى التي أسهمت في تكوين الغزالي وتجلَّت في أفكاره. وأشيرُ هنا إلى ما قاله محمد عمارة عن الانتماء الفكريّ للشيخ الغزالي، فقد قال إنَّ الغزالي من أعلام مدرسة الجامعة الإسلاميّة، مدرسة «الإحياء والتجديد» وهي مدرسة حديثة اضطلعت بتجديد الفكر الإسلاميّ، لتتجدد به حياة المسلمين[1]، وأرى أنَّ عمارة قد أطلق اسم «المدرسة الفكريّة»! على تيار عريض في الفكر الإسلاميّ الحديث، لا

(1) عمارة، مصدر سبق ذكره، ص 72.

يمكن عملياً اختزاله في مدرسة واحدة، فأغلب المدارس والجماعات الإسلاميّة القائمة ترفع شعار الإحياء والتجديد، وترى أنّها الأشمل في فهم الإسلام والعمل به، والأدق هنا أنْ نقول إنَّ الغزالي من أعلام تيار إحياء الفكر الإسلاميّ الحديث وتجديده.

هل مثَّل الغزالي مدرسة فكرية؟

يمكن الإجابة عن هذا السؤال بالنَّظر إلى الأركان التي يقوم عليها مفهوم المدرسة، وقد ذكرنا أنها تتمثل في:

- المنهج الخاص في التفكير، يُميز أصحابه عمَّن سواهم من المفكّرين، وقد قدَّم الغزالي منهجه في التفكير في كتاباته ومحاضراته.
- المحتوى المعرفي الذي يتراكم على أساس هذا المنهج، وهو يتمثل في ما قدمه الغزالي من أفكار وآراء واجتهادات.
- مجموعة من الأشخاص يتَّبعون المنهج، ويُؤمنون بالمحتوى الفكريّ الناتج عنه.

وأحسب أنَّ مدرسة الغزالي لمَّا تتبلور، رغم أنَّ للرجل تلاميذ كُثُر على امتداد العالم الإسلاميّ استفادوا منه ومن غيره، وكان أكثرهم استفادة منه الدكتور يوسف القرضاوي، فقد قام الرجل بتتبع أغلب فكر الغزالي، فقام بتأطيره، وتفصيله، وتأصيله فقهياً، وقد دُهشتُ كثيراً حين وجدت كثيراً من الاجتهادات التي كُنا في صدر الشباب ننسبها للقرضاوي ونُوردها دليلاً على استنارته، مثل موقفه من تعدُّد الأحزاب، وموقفه من الديمقراطية، هي اجتهادات سبقه الشيخ الغزالي إليها، وإن كان القرضاوي أكثر تفصيلاً وتدليلاً فقهياً عليها، ثم لم أعد أندهش حين

رأيتُ ذلك دَيْدَنَ القرضاوي مع الغزالي[1]، ولكنَّ القرضاوي أخذ من الغزالي في الفكر، أكثر مما أخذ منه في المنهج، ولا يُمكن أن نحصره في مدرسة الغزالي، إن افترضنا وجودها.

ومن التلاميذ الذين يحسبون أنفسهم على الغزالي، الدكتور محمد عمارة، وهو ممَّن استفادوا من فكر الغزالي في أعمالهم؛ ولكنه يختلف مع الشيخ الغزالي في بعض المنطلقات الفكريّة، اختلافاً يجعله تلميذاً للغزالي وغيره، وهو يُمكن إدراجه في مدرسة الفكر الاعتزالي المعاصر دون عناء كبير.

وهناك تلاميذ آخرون للشيخ، صاحبوه واستفادوا منه؛ ولكنهم ما استطاعوا حتَّى اللحظة بلورة المدرسة الفكريّة المتميزة المعالم والأركان، فالنابغون منهم استفادوا من المحتوى الفكريّ لمشروع الشيخ الغزالي، ولم يأخذوا المنهج كاملاً، أما الباقون أقل قدرة على أن يرفعوا لواء مدرسة فكرية خاصة.

---

(1) والحق أنَّ الرجل صرَّح في كتاباته ولقاءاته التليفزيونية بتَتلمذه على الغزالي، وتتبعه للخطوط الفكرية التي قدَّمها.

الباب الثاني

نماذج من العطاء الفكريّ

الفصل الأول: في الثقافة الإسلاميّة

الفصل الثاني: قضايا سياسية واجتماعية

الفصل الثالث: في الفكر والحضارة

الفصل الأول

في الثقافة الإسلاميّة

ليس من اليسير أن نُجْملَ العطاء الفكريّ للشيخ الغزالي، فقد كان (رحمه الله) مُتعدد الاهتمامات، واسع الثقافة، وقد خاض بقلمه ولسانه في كثير من المجالات الفكريّة، والميادين الإصلاحية، سنكتفي بأهم ما قدَّمه في مجموعة من الميادين اخترناها كنموذج مُوسع لعطائه في الفكر الإسلاميّ، وكان لا بدَّ من أن نبدأ بـ:

أولاً ـ الغزالي والقرآن الكريم:

الغزالي هو تلميذ القرآن وصنيعته، حفظه في سنٍّ مُبكِّرة، وارتبط به طوال حياته: تأثر به في الأسلوب البياني، وحاجَّ به وجادل، وجعله ميزاناً للمرويات والآراء المنقولة، وكتب عن محاوره، وكيفية التعامل به، وكان مشروعه الأثير أن يُقدم له تفسيراً موضوعياً. فكيف كانت رُؤية الغزالي للقرآن؟

(أ) القرآن صَنَع الأمَة الأولى:

استطاع القرآن، كما يُذكِّرنا الغزالي، أن يصنع من عرب الجزيرة

نواة للأمة الخاتمة، ووجَّههم لحمل رسالتهم التي اختارهم الله لها، فحملوا كلمات الله في صدورهم، وساحوا في الأرض يُبشرون الأمم بها، بعد أن صاغتهم خلقاً جديداً: حينما قرأ العرب القرآن «تحولوا تلقائياً إلى أُمة تعرف الشورى وتكره الاستبداد، إلى أمة يسودها العدل الاجتماعي ولا يُعرف فيها نظام الطبقات، إلى أمة تكره التفرقة العنصرية، وتكره أخلاق الكبرياء والترفع على الشعوب»[1]، أُمة قدَّمت حضارة جديدة للعالم أنعشت الإنسانية ورفعت مكانتها.

كانت الأمّة الإسلاميّة في مستوى كلمات الله، وجاءت الحضارة الإسلاميّة ثمرة لبناء القرآن للإنسان، ومنهجاً حضارياً جديداً، تعالى عن الآثار الفكريّة والنفسية لآداب الفُرس وفلسفة الرُّوم، منهجاً حوَّل الكلام والتوجيه من تجريدات نظرية جدلية ـ كما كان لدى الفُرس واليونان والرومان ـ إلى منطق ملاحظة واستقراء، منطق وعي الكون واحترامه، والتعرف على سُننه لعمارة الأرض وبناء الحضارة[2].

هكذا استطاع الأوائل أن يحملوا الرسالة التي حُمِّلوها، فماذا فعل الخَلَف؟

(ب) حالُ الأمّة مع كتاب الله:

يبدو أنَّ الداء قديم، يعود إلى خير القرون، فها هو الإمام ابن الجوزي يروي في كتابه «تلبيس إبليس» شكوى الحسن البصري (المُتوفَّى 110هـ) من حال الناس في القرن الأول الهجري مع كتاب الله، يقول

(1) **كيف نتعامل مع القرآن**، ص 28.

(2) انظر: المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

الحسن: «أُنزل القرآن ليُعمل به فاتَّخذ الناس تلاوته عملاً»[1]، وهي الشكوى نفسها التي يتقدّم بها محمد الغزالي في القرن الخامس عشر، فقد انصرف اهتمام المسلمين إلى الناحية الشكلية في القرآن: ناحية التلاوة وقواعدها، وضبط مخارج الحروف، وإتقان الغُنَن والمُدود، وحفظ القراءات والتَّباهي بذلك، والتغنِّي بالحروف والكلمات، ورَبْط القرآن بالمآتم والمناسبات، والجلوس للاستماع للقراءة كما يجلس المرء لسماع الأناشيد والأغاني![2]

لقد فصلت الأمّة بين التلاوة والتدبر، فأصبح المسلم اليوم يقرأ القرآن لمجرَّد البركة، وكأنَّ ترديد الألفاظ دون شُعور بمعانيها ووعي لمغازيها، يُفيد، أو هو المقصود! فتجدُ العامي ـ ولربما المثقف أيضاً ـ يسمع آيات الوعيد والعذاب التي تُحرك الجبال، فيهتف في نشوة طرباً بجمال صوت القارئ وتغنِّيه بالآيات!

تحوَّلت قراءة القرآن إلى مهنة، أو عمل كما يقول البصري، يرتزق بها فئة من العاطلين عن العمل، ويجنون الثروات والشهرة، دون أن تجد للقرآن أثراً يُذكر في سلوك بعضهم، ودون أن تجد لديهم علماً شرعياً أو فقهاً ينفعهم أو ينفع الناس، وبعد أن كان الأولون يقرأون القرآن فيرتفعون لمستواه، أضحينا نحن نقرأ القرآن فنشدُّه لمُستوانا، ويا له من مستوى!

---

(1) أبو الفرج عبد الرحمن بن علي الجوزي، **تلبيس إبليس**، دراسة وتحقيق د. أحمد بن عثمان المزيد، الرياض، دار الوطن للنشر، ط1، 2002، ص 666.

(2) أنظر: **الاستبداد السياسي**، ص 23، وانظر: محمد الغزالي، **ليس من الإسلام**، القاهرة، دار الشروق، ط6، ص 27، وانظر: محمد الغزالي، **ركائز الإيمان بين العقل والقلب**، القاهرة، دار الشروق، 2001، ص 109.

ولا ريب في أنَّ الشرع يرفض واقع الأمّة في التعامل مع كتابها، ذلك أنَّ قول الله عز وجل: ﴿كِتَٰبٌ أَنزَلْنَٰهُ إِلَيْكَ مُبَٰرَكٌ لِّيَدَّبَّرُوٓاْ ءَايَٰتِهِۦ وَلِيَتَذَكَّرَ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (ص: 29)، يعني الوعي والإدراك والتذكر والتدبر. فأين التدبر؟ وأين التذكر؟ وأين الغَوْص في ما وراء المعنى القريب، لاستنتاج ما هو مطلوب لأُمتنا من مقومات نفسية واجتماعية تستعيد بها الدور المفقود في الشهادة على الإنسانية وقيادتها إلى الخير؟! يرفض الشرع أن ينتهي المسلم إلى ذلك النوع الذي ذكره الله (تعالى) حين وصف عباد الرحمن بقوله: ﴿وَٱلَّذِينَ إِذَا ذُكِّرُواْ بِـَٔايَٰتِ رَبِّهِمْ لَمْ يَخِرُّواْ عَلَيْهَا صُمًّا وَعُمْيَانًا﴾ (الفرقان: 73)، وقد أصبح الذين يَخرُّون اليوم صُماً وعُمياناً كثيرين[1].

(جـ) المدرسة الغائبة عن الفكر القرآني:

يرصدُ الغزالي المدارس الكبرى في التاريخ الثقافيّ للفكر الإسلاميّ، والتي تلاشى أكثرها اليوم بجمود الفكر الإسلاميّ ردحاً من الزمن، وغلبة ثقافة المُتون والاجترار والتقليد على ثقافتنا، وغياب القمم العلميّة والفكريّة التي تستطيع مُواصلة المسيرة والتجديد، والتعامل مع القرآن والسُّنة بمنهجية تُناسب العصر الحديث وتحدياته، ومن تلك المدارس[2]:

ـ **مدرسة المُحدّثين**: وهي تنتسب للسلفية وتُكافح باسم السلف، لكنها قصرت مهمتها على علوم السُّنة، بعيداً عن الرؤية الشمولية لقيم الإسلام وعطائه الحضاري.

---

(1) أنظر: **كيف نتعامل مع القرآن**، ص 25 ـ 29.

(2) أنظر: المصدر نفسه، ص 35 ـ 38.

وهذا البُعد ناتج ـ كما يُؤكد الغزالي في أكثر من موضع ـ من أنَّ علاقتهم بالقرآن أضعف من علاقتهم بالسُّنة، ومن عجزهم عن إدراك الحكمة القرآنية، والوقوف بعيداً من محاور القرآن وغاياته[1]، ومنهم من يقع أسيراً للنص يتعامل معه بحرفية، ويعجز عن فهم ملابساته ومقصده، كما يعجز عن قراءة الواقع من حوله، وتنزيل النصوص على حوائج الناس ومصالحهم، وكلما ضعف لدى هؤلاء وأمثالهم إدراك المضمون والغاية من الدين ونصوصه، زاد التعلق بالشكليات والمظاهر، واختزال الدين فيها.

وكأنِّي بالغزالي في رؤيته لهؤلاء يستحضر ما أخذه ابن الجوزي، على بعض المنتسبين لتلك المدرسة، في عصره، فالانتقادات التي وجَّهها ابن الجوزي لبعض أصحاب الحديث في القرن السادس الهجري[2]، هي نفسها التي يأخذها الغزالي ـ وغيره ـ على المنتسبين لمدرسة الحديث اليوم، بل لا نُبالغ إن قُلنا إنَّ بعض المشتغلين اليوم بعلم الحديث، رغم أنهم أوفر حظاً مع الإمكانيات العِلمية المُتاحة، ومع استقرار العلوم الشرعية وتدوينها كلها، وسهولة الوصول للمراجع، فإنَّهم أقل فهماً وفقهاً وقدرة ممن انتقدهم ابن الجوزي، يُعانون اغتراباً عن واقعهم، كأنهم يُريدون بالأمة العودة زمنياً للقرون السالفة، بدل أن يستقدموا السلف بقيمهم وعلمهم للعصر الحالي.

ـ **مدرسة الفقهاء**: وهي مدرسة اقتصرت على فقه العبادات وما

---

(1) أنظر مثلا كتابه: **السُّنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، ص 78.

(2) أنظر الفصل القيم الذي كتبه ابن الجوزي في كتابه «**تلبيس إبليس**» تحت عنوان: «ذكر تلبيس إبليس على أصحاب الحديث».

إليه، وجعلت منه إطاراً لنشاطها العقلي، وقلَّما انْخلعت بعيداً منه، وإذا تجاوزته فإلى معاملات الأسواق العادية[1]، ليغيب الفقه بمعناه العام: الفقه الشامل للدين، عقيدة، وتشريعاً، وخُلقاً، وتنزيل تعاليم الإسلام ومبادئه على واقع الناس، ومعالجة مُشكلاتهم في ضوء الكتاب والسُّنة، وهو غياب قد طال، بعد أن ضَمُرتْ أنواع من الفقه، وتضخَّمت أنواع أخرى على حسابها، وانكمش الفقه حيث يجب أن يتَّسع، وتمدَّد حيث ينبغي أن يضيق.

ـ **مدرسة الأصوليين**: وهم الذين انشغلوا بعلم أصول الفقه العظيم، الذي يُبين فلسفة التشريع الإسلاميّ وضوابطه، وهي مدرسة توقَّفت عند الشاطبي في كتابه «الموافقات»! ليتحوَّل هذا العلم العظيم إلى مجموعة من المُتون والشروح والحواشي، وإلى اجترار لما سطَّره الأوائل، في غفلة من الخلَف عن الواقع وحاجة الأمّة إلى التجديد والاجتهاد.

ـ **مدرسة التصوف**: وهي مع ما اتَّسمت به من بحث في الأخلاق وأدب النفس، وحُسن الصلة بالله واستحضار جلاله وهيبته، فهي مدرسة تَشينها الخرافة؛ لأنَّها قصدت القلب والعواطف دُون ضابط من الشرع، وأدخلت في الدين أهواءً وظنوناً وأوهاماً تختزل الدين في العاطفة والروحانيات، وتجور على الجانب المادي والعملي في الحياة، وقد انتهت إلى صورة من الإرجاء والجَبرية، والانسحاب من المعركة الاجتماعيّة، ولا بدَّ من إعادة النظر في منهجها ووسائلها وضبطها بضوابط الشريعة[2].

---

(1) **كيف نتعامل مع القرآن**، ص 35.

(2) أنظر تفصيل ذلك في مبحث: الغزالي والتصوف، في الفصل الثالث من الباب الثاني.

ـ **مدرسة الفلاسفة:** وقد ظهرت في ظروف تاريخية مُعينة، ومن التجنِّي محاسبتها بعيداً دون النظر لتلك الظروف والملابسات.

وتبقى المدرسة الغائبة: وهي المدرسة التي أُهيل عليها التراب مُبكراً، ودفع المسلمون الثمن المُرّ لغيابها، مدرسة الحسن بن الهيثم، وجابر بن حيان، والخوارزمي، المدرسة القرآنية التي انطلقت من الرؤية القرآنية للسُّنن الكونية، وتوجَّهت لكتاب الكون المفتوح تقرأ سُطوره وتتحسَّس أسراره، مدرسة أولي الألباب الذين قال فيهم ربنا: ﴿إِنَّ فِي خَلْقِ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ وَٱخْتِلَٰفِ ٱلَّيْلِ وَٱلنَّهَارِ لَءَايَٰتٍ لِّأُو۟لِى ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (آل عمران: 190)[1].

إنَّها مدرسة حوَّلت المعامل إلى محاريب عبادة، يُسبَّح فيها لله بالنظر في عظمته وإبداعه في خلقه، ويجد فيها من يبحث عن الله ضالته، إذ يجد آثار قُدرته وحكمته، ويرى دلائل مجده ووحدانيته، فيقشعر جلده إجلالاً وخشية، ويثبت قلبه يقيناً وإيماناً، وينطق لسانه مُقراً بالغاية من الخلق: ﴿رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَٰذَا بَٰطِلًا سُبْحَٰنَكَ فَقِنَا عَذَابَ ٱلنَّارِ﴾ (آل عمران: 191).

إنَّها مدرسة تسلك إلى الله السبيل الذي أمرها بانتهاجه، سبيل العقل والتفكر والنَّظر في آيات الكون ومعالمه، للتعرف على خالقه والشُّهود له بالوحدانية والوصول لحال الخشية، التي تُورث التقوى والعمل الصالح: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ أَنزَلَ مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً فَأَخْرَجْنَا بِهِۦ ثَمَرَٰتٍ مُّخْتَلِفًا أَلْوَٰنُهَا ۚ وَمِنَ ٱلْجِبَالِ جُدَدٌۢ بِيضٌ وَحُمْرٌ مُّخْتَلِفٌ أَلْوَٰنُهَا وَغَرَابِيبُ سُودٌ وَمِنَ ٱلنَّاسِ وَٱلدَّوَآبِّ وَٱلْأَنْعَٰمِ

---

(1) كيف نتعامل مع القرآن، ص 36.

مُّخۡتَلِفٌ أَلۡوَٰنُهُۥ كَذَٰلِكَۗ إِنَّمَا يَخۡشَى ٱللَّهَ مِنۡ عِبَادِهِ ٱلۡعُلَمَٰٓؤُاْۗ إِنَّ ٱللَّهَ عَزِيزٌ غَفُورٌ﴾
(فاطر: 27 ـ 28).

والأمر كما يقول الغزالي، فقد غفل المسلمون عن السُّنن الكونية والاجتماعية في كتاب الله، وانشغلوا بالمناظرات والجدال فيما لا طائل وراءه من مباحث العقيدة والفقه واللغة، وانقسموا فرقاً وطوائف، للاختلاف على مسألة واحدة لا فائدة عملية تُرجى منها، بل إنَّ من علماء الطبيعة المُبرَّزين من تورَّطوا في الجدل وانشغلوا بالفلسفات المترجمة وخلافات علم الكلام والفلسفة الغيبية، ما قلَّل من عطائهم العلمي، من هؤلاء الطبيب ابن سينا، الذي ألف كتابه «الشفاء»! الذي يُوحي اسمه ارتباطه بالطب والمرض، فإذا هو كتاب في الفلسفة والإلهيات، وضاع جزء من الطبيب النابه لحساب الفيلسوف الغارق في أبحاث الميتافيزيقا والغيب، والعجيب أنَّ الأوربيين حينما ترجموا مؤلفات الرجل، اهتموا بابن سينا الطبيب وثمار أبحاثه العملية، دون ابن سينا الفيلسوف الحائر!

لنتأمل التراث العلمي للعرب والمسلمين، لنجد أن ما عانت منه الأمّة وما تزال لليوم: كثرة غالبة من الأبحاث الأدبية والنظرية، وقلَّة قليلة من الأبحاث العلمية الكونية، علماء الطبيعة في تاريخ الأمّة، يُمكن حصرهم وعدُّهم عداً، أما علماء اللغة والأدب والعلوم الشرعية فلا حصر لهم، مئاتٌ بل ألوفٌ بل عشرات الأُلوف، انشغلوا في عصور الجمود والانحطاط بالاجترار والتكرار والتنظيم لجهود الأوائل، دون إضافة أو تجديد، بل إنَّ منهم من تجرَّأ وأغلق باب الاجتهاد، ووقف على بابه مُحذِّراً: قد مضى عهد المُجددين، وكأنّه يُعلن دون أن يدري موت الأمّة وعُقمها.

لننظر إلى البحث الأكاديمي في جامعاتنا، لنجد رسائل علمية تُناقش (وتُمنح الدرجات الأكاديمية) عن «الجُملة الفعلية» في شعر فلان، أو الجُملة الموسيقية في عَزف فلان الموسيقي، في تضييع عجيب للجهود والأموال والأوقات، فإذا توجَّهت للكُليات العملية وجدت الدراسات العلمية، على قلتها، مشابهة، تتَّسم بالبُعد النظري والتعمق في ما لا طائل وراءه، مع التعلل بضعف الإمكانيات وهبوط مستوى الباحثين!

أما عن أسباب غياب هذه المدرسة، وقُعود المسلمين عن كسب العلوم الطبيعية، فيرجعها الغزالي إلى ثلاثة أسباب[1]:

السبب الأول يرجع للطبيعة العربية، التي تُقدِّم صناعة الكلام على ما عداها من الفنون والصنائع، وقد كانت هذه الصناعة السبيل الأول للرِّياسة، والارتقاء الاجتماعي، والدُّنو من الخلفاء والسلاطين، في كثير من العصور، واليوم أصبحت الزَّخارف الكلاميّة طبيعة عندنا، وأصبحنا نكتفي بزخارف الكلام وبيانه عن الحقيقة نفسها، ورغم أنَّ من مقتضيات الرياسة في عالم اليوم: الحصول على القضايا العلمية، فإنَّنا لم نُسابق في ذلك المجال، وتخلَّفنا فيه تخلفاً بيِّناً.

والحق أنَّ هذا السبب الذي يورده الغزالي يحتاج لمناقشة، فقد دمج الشيخ (رحمه الله) بين الطبيعة النفسية المُفترضة في العرب، والظروف الاجتماعيّة والثقافيّة التي غلَّبت ثقافة الإنشاء على الأمّة العربية، باعتبارها قاعدة الإسلام، وفي رأيي إنَّ الظروف الاجتماعيّة هي الأقوى، وهي التي شكلت اهتمامات المثقفين العرب في أغلب التاريخ، ودفعتهم إلى

(1) أنظر: **كيف نتعامل مع القرآن**، ص 144 ـ 148.

الاهتمام بصناعة البيان أكثر من غيرهم من الأمم، فافتراض وجود طبيعة لدى العرب، أشبه بالتكوين النفسي العام، تشدُّهم لصناعة الكلام أكثر من سواها، وتتجلَّى في الأجيال العربية المتلاحقة، بما يُشبه الموروث العرقي، افتراض فيه بعض المجازفة أو المبالغة، فهناك من ذوي الأصول الفارسية من زاحموا العرب في صناعة الكلام، وعلى رأسهم اللغوي الأشهر سيبويه، وكان منهم الأدباء والشعراء والخطباء والكُتاب النَّوابغ، فكيف أدركت هؤلاء طبيعة العرب البيانية المُقدمة لصناعة الكلم؟

وهناك من العلماء العرب وغير العرب من اشتغلوا بالعلوم الطبيعية بجانب العلوم البيانية والفلسفية، كأبي الوليد محمد بن رشد (المتوفى في أواخر القرن السادس الهجري) الذي درس الكلام والفقه والشعر والطب والرياضيات والفلك والفلسفة، وعمل طبيباً قبل أن يَلي القضاء في قرطبة، وكأبي بكر محمد بن زكريا الرازي، الذي درس الرياضيات والطب والفلسفة والفلك والكيمياء والمنطق والأدب، فهل تساوت فيهم الطبيعة الأدبية مع الطبيعة العلمية؟ أم غلبت الطبيعة العلمية على الرازي الفارسي وطغت الطبيعة البيانية العربية على سيبويه الفارسي؟

المقصود بيانه هُنا، هو أنَّ الظروف الاجتماعيّة والثقافيّة هي التي قدَّمت صناعة الكلام عند العرب، كما قدمت ثقافة كرة القدم في عصرنا هذه، وأنه من غير المأمون أن نصف جنساً أو أُمة بصفات ثقافية معينة، ونجعلها لهم طبيعة وصِبْغة، وقد ذكر الشيخ كيف كان الحكام ينفقون آلاف الدنانير على الشعراء، ويبخلون على العلماء وأبحاثهم، أمثال الفارابي والكندي[1]، كما أنَّ الغزالي قد كرَّر في أكثر من موضع من كُتبه

(1) **كيف نتعامل مع القرآن**، ص 90.

أنَّ القوة العقلية ليست حكراً على جنس أو أمة دون أمة، هذا إذا افترضنا أنَّ هناك جنساً أو عرقاً نقياً في الواقع البشري المعاصر، والأخطر أننا لو افترضنا أن الكلام صناعة العرب، فإنَّنا لا يحق لنا أن نُطالبهم بتغيير طبيعتهم، واكتساب الطبيعة العلمية، كما يقول ويدعو الغزالي، وقديماً قالوا: «الطبع يغلبُ التطبُّع».

السبب الثاني لتخلُّف المسلمين علمياً، هو انشغال المسلمين بالمرويات أكثر من اللازم، فهذا جمَّد العقل المسلم، وجعله عقلَ نُقول ومرويات أكثر من عقل بحث في الكون، وقد انشغلوا بالصحيح والضعيف من المرويات، ولو اقتصروا على المتواتر والصحيح لساعدهم ذلك على النَّظر في الكون؛ ولكن الضعيف والواهي من المرويات أخذ المساحة الباقية من العقل، فلم يعد من مكان للتفكر والانطلاق، والأخطر أنَّ المرويات الواهية التي تصطدم بالعقل والتفكير العلمي، قيَّدت العقل وحدَّت من حاسته النقدية، مع تهيُّب الناس من نقد تلك المرويات، وردِّها.

وقد أصاب الشيخ الغزالي، فالمرويات الواهية لم يسلم منها إلا أقل القليل من العلماء والفقهاء من سلفنا، والمرء يُدهش حين يجد العلامة بن حجر، المُلقب بـ: «أمير المؤمنين في الحديث»! ينخدع بقصة الغرانيق ويُصحِّحها، رغم أنَّ العقل لا يتردد في رفضها، ويُؤيّده علم الرواية في ذلك[1]، ولعل من أسباب شهرة ابن خلدون والإشادة بمنهجه، أنه كان يُحكّم عقله في المباحث الاجتماعيّة والتاريخية التي كان يتناولها، ويردُّ ما يجزم العقل باستبعاده، ومثال ذلك رفضه لبعض

(1) أنظر مبحث: الغزالي والسيرة النبوية، في الفصل الأول من الباب الثاني.

المرويات عن عدد بني إسرائيل لدى خروجهم من مصر مع موسى (عليه السلام)، بعد أن أنبأه المنطق أنَّه عدد مُبالغ فيه، ويبتعد كثيراً عن المعطيات التاريخية الأخرى.

السبب الثالث للتخلُّف العلمي، هو الاستبداد السياسيّ وفساد الحُكم بعد عهد الراشدين، الذي كان من صالحه أن تجْمُد عقلية الجماهير، وأن يغيب العلم عن شئون الحياة، كيلا ينتبه الناس للظلم والفساد، فالظلام هو الجو المفضل للُصوص الحُكم ومُغتصبي حقوق الأُمم.

(د) مفهوم النسخ في القرآن:

يتبنَّى الغزالي مفهوماً للنسخ في القرآن[1] يختلف عما ساد في فهم هذه القضية لدى علماء السلف، وهو مفهوم تناوله بعض العلماء المعاصرين له أو السابقين عليه بقليل، مثل محمد الخُضري بك (تُوفي 1927م)، صاحب «تاريخ التشريع الإسلاميّ»! ومحمد رشيد رضا (تُوفي 1935م)، صاحب مدرسة المنار ذات التأثير الواضح في فكر الغزالي، وقال به من المفسرين السابقين أبو مُسلم الأصفهاني، كما حكى الفخر الرازي في تفسيره.

يرفض الشيخ الغزالي النَّسخ بمفهوم: إبطال آيات من القرآن، أو «تحنيط» آيات من القرآن وتعطيلها عن العمل، فليس في القرآن آية يُمكن

(1) أنظر: محمد الغزالي، **نظرات في القرآن**، القاهرة، دار نهضة مصر، ط6، 2005، ص 194 ـ 212؛ **كيف نتعامل مع القرآن؟**، ص 82 ـ 85؛ **مائة سؤال عن الإسلام**، ص 144 ـ 148.

أن يقال إنَّها عُطلت عن العمل، وحُكم عليها بالموت، بل كل آية يمكن أن تعمل؛ لكن الحكيم هو الذي يعرف الظروف التي يُمكن أن تعمل فيها الآية، وبذلك توزع آيات القرآن على أحوال البشر بالحكمة والموعظة الحسنة، فالآيات التي قال العلماء إنها نُسخت وبَطل حُكمها، الصواب أنها مُرتبطة بظروف معينة وشروط تحتاج لتحققها، مثل آية: ﴿ٱلْـَٔـٰنَ خَفَّفَ ٱللَّهُ عَنكُمْ وَعَلِمَ أَنَّ فِيكُمْ ضَعْفًا ۚ فَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ صَابِرَةٌ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُمْ أَلْفٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفَيْنِ بِإِذْنِ ٱللَّهِ ۗ وَٱللَّهُ مَعَ ٱلصَّـٰبِرِينَ﴾ (الأنفال: 66)، التي قال مُفسرون إنَّها نُسخت، أي أَبطلت الحُكم بأنَّ المسلمين فُرض عليهم ألا يفر واحد من عشرة، وهو الحُكم الوارد في الآية السابقة عليها: ﴿إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَـٰبِرُونَ يَغْلِبُوا۟ مِا۟ئَتَيْنِ ۚ وَإِن يَكُن مِّنكُم مِّا۟ئَةٌ يَغْلِبُوٓا۟ أَلْفًا مِّنَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ بِأَنَّهُمْ قَوْمٌ لَّا يَفْقَهُونَ﴾ (الأنفال: 65) فالآية اللاحقة، والتي قيل إنَّها أبطلت الفرض وجاءت بفرض جديد، الصَّحيح ـ كما قال الخُضري مُتَّبعاً قول ابن العربي في أحكام القرآن ـ أَنَّها رخَّصة بأن يقف المرء لاثنين من العدو، يأخذ بها المسلمون، كما يأخذون بالرخص، ويبقى الحكم العام أن يقف المسلم لعشرة لا يفر منهم، ومعروف أنَّ الرُّخص لا تنسخ العزائم، وإنما تأتي في حال العجز أو ووجود العُذر المانع من أداء الفرض.

وقد استدل من قال بتعطيل الآيات عن العمل بقوله تعالى: ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ ۗ أَلَمْ تَعْلَمْ أَنَّ ٱللَّهَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ قَدِيرٌ﴾ (البقرة: 106)، والغزالي يرى ـ كما سبق رشيد رضا أن قرر في تفسير الآية ـ أنَّ سياق الآية وموضعها بين ما سبقها وما تلاها، يُقرر أنَّ النسخ المقصود هو نسخ لبعض شرائع أهل الكتاب، بنزول القرآن الكتاب الخاتم، إلى جانب نسخ الآيات الكونية أو الخوارق التي كان

أتباع الأنبياء يطلبونها منهم، فهي آيات تتغير بتغير الأزمنة والظروف وأحوال الأمم.

والحق أنَّ الشيخ لم ينفِ النسخ مُطلقاً كما يظهر من كلامه، فقد قَبِل النسخ بمعنى التفصيل بعد الإجمال، أو التقييد بعد الإطلاق، أو التخصيص بعد التعميم، وما يرفضه الشيخ هو أن يُفهم النسخ على أن آيات من كتاب الله المُتعبَّد بتلاوته فقدت وظيفتها في الهداية، وصارت نصّاً تاريخياً يشبه الآثار التي تُعرض في المتاحف للدلالة على مرحلة تاريخية معينة، وهو ما عَبَّر عنه بـ «تحنيط الآيات»! فهو يرى أن آيات القرآن كلها معجزة، والإعجاز يقتضي الاستمرار والخلود، وأنَّ كل آيات القرآن من ثَم خالدة ومُستمرة في الحُكم، والآيات التي تدرجت في تقرير الأحكام الفقهيّة، كان لكل منها مرحلتها، وأن المجتمعات يمكن أن تمر بتلك المراحل مرة أخرى، فتجد النصوص الملائمة لكل مرحلة.

أما النَّسخ بمعناه الفقهي، وهو رفع الحكم الشرعي بدليل شرعي متأخر، فقد أقره الشيخ عملياً، بإقراره الحُكم اللاحق، وأثره التشريعي، وإن رأى أنَّ الحكم اللاحق لا يُبطل الحكم السابق، وإنما قد يأتي برُخصة وتخفيف، والرُّخص والتَّخفيف لا تنفي بقاء العزيمة لمن قدر عليها.

فالاختلاف هنا أنَّ الشيخ يرى الحُكمين باقيين إلى يوم الدين، وأنَّ ما سمّاه العلماء «منسوخاً» لم يُلغَ، ولم يبطُل العمل به نهائيا، ومن ثم فهو يرفض مصطلح «النَّسخ» الذي استقر في الأذهان على أنَّه إلغاء وإبطال، واعتراض الشيخ هو اعتراض نظري أكثر منه عملي، فالغالب على التشريع هو العمل بالآيات التي سُميت ناسخة، وكل ما يبغيه الشيخ

ألا نحكم على الآيات المنسوخة بالموت أو الإهمال، بل نُعملها إذا توفرت ظُروفها.

إذن، أثبت الشيخ أثر النسخ واعترض على المُسمى، تنزيها لآيات القرآن من التعطيل أو الإهمال، مع غلبة النظرة الفقهيّة على تعاملنا مع كتاب الله عز وجل، ووجهة نظره هذه يُؤخذ بها أو تُرد، والقيمة العملية للخلاف ستظهر حين يُحاول السائرون على قول الشيخ في رفض النسخ، وهم يتصدُّون للإفتاء في مسألة، أن يستدلوا فيها بآية عُدَّت من المنسوخ، ساعتها سيكون من واجب المُفتي أن يثبت أنَّ العمل بتلك الآية قائم، وأنها لم يُنسخ العمل بها مُطلقاً.

تبقَّى ما قيل عن نسخ آيات من القرآن تلاوة وحكماً، أي أنَّ آيات نزلت وتلاها الناس، وعملوا بأحكامها، ثم أُلغيت الأحكام والآيات معاً، وكفَّ الناس عن تلاوتها لما أخبرهم النبي(ص) بذلك، فلم تعد قرآناً، ولا نجدها في المُصحف اليوم، والمثال الأشهر على ذلك، ما رواه الإمام مسلم وغيره عن أم المؤمنين عائشة (رضي الله عنها) قالت: «كان في ما أُنزل من القرآن عشر رضعات معلومات يُحرمن، ثم نُسخن بخمس معلومات، فتوفى رسول الله (ص) وهُنّ في ما يُقرأ من القرآن»! وهو ما يُفسره الإمام النووي في شرحه لصحيح مسلم، بقوله: «ومعناه أنَّ النسخ بخمس رضعات تأخر إنزاله جداً، حتى أنه (ص) تُوفي وبعض الناس يقرأ خمس رضعات ويجعلها قرآناً متلواً، لكونه لم يبلغه النسخ لقرب عهده، فلما بلغهم النسخ بعد ذلك رجعوا عن ذلك وأجمعوا على أن هذا لا يُتلى»! أي أن العشر رضعات نُسخن بخمس، ثم تأخَّر نسخ الخمس حتى قُبيل وفاة النبي(ص)، حتى لم يعلم بعض المسلمين

بالنسخ، ولكنهم لما علموا رجعوا عن تلاوة المنسوخ، فلم يعد قرآنا يُتلى!

والشيخ الغزالي يرفض هذا النسخ مُطلقاً، ويرفض كذلك صحَّة ما رُوي في مسند أحمد، وسُنن البيهقي، من أنَّ سورة الأحزاب كانت في طول سورة البقرة ثم نُسخ أكثرها فبقيت على ما هي عليه الآن، فالعقل يُنكر أن يحذف كل هذا القدر من سورة قرآنية، كما تأبى ذلك القواعد الأصولية التي وضعها العلماء، والقرآن لا يُؤخذ بأحاديث الآحاد، ولا تحكم عليه هذه الأحاديث[1].

وهو الرأي نفسه الذي أخذ به المالكية، حين اعترضوا على حديث عائشة المشار إليه وقالوا: لا يُحتج به عند مُحققي الأصوليين؛ لأنَّ القرآن لا يثبت بخبر الواحد، وإذا لم يثبت قرآناً لم يثبت بخبر الواحد عن النبي(ص)، لأن خبر الواحد إذا توجه إليه قادح يُوقف عن العمل به، وهذا الحديث إذ لم يجئ إلا بآحاد، مع أن العادة مجيئه متواتراً، وجبت الريبة فيه[2].

كما أنَّ جمهور العلماء لم يأخذوا بالحديث في تحديد عدد الرضعات المُحرمة للنكاح، بل قال جمهور العلماء ـ كما يورد النووي في شرحه لمسلم ـ يثبت التحريم برضعة واحدة، حكاه ابن المنذر عن علي، وابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، وعطاء، وطاووس، وابن المسيب، والحسن، ومكحول، والزهري، وقتادة، والحكم، وحماد،

---

(1) **كيف نتعامل مع القرآن**، ص 41. محمد الغزالي، **الطريق من هنا**، القاهرة، دار الشروق، 1987، ص 52 ـ 53.

(2) أنظر: شرح النووي لصحيح مسلم، كتاب الرضاع، باب ما يحرم من الرضاعة ما يحرم من الولادة.

ومالك، والأوزاعي، والثوري، وأبي حنيفة، وقال أبو ثور، وأبو عبيد، وابن المنذر، وداود: يثبتُ بثلاث رضعات ولا يثبت بأقل. ولا يُعقل أن يغفل صحابة وقُراء كبار كعلي، وابن مسعود، وابن عمر، وابن عباس، عن هذا النسخ، أي أنَّ الغزالي ليس وحده من ردَّ الرواية، وارتاب في نسبتها لرسول الله (ص).

(هـ) التفسير العلمي للقرآن:

جاء القرآن كتاباً للهداية، موضوعه الإنسان وغايته إرشاده للصراط المستقيم، هذه هي الوظيفة الأولى والرئيسية للقرآن الكريم، وهذا ما يُطالعه المرء حين يفتح مصحفه لتلاوة الذكر الحكيم ﴿ذَٰلِكَ ٱلْكِتَٰبُ لَا رَيْبَ فِيهِ هُدًى لِّلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: 2)، وقد كان من لوازم تجدُّد العطاء القرآني ومُلاءمته لكل العصور والبيئات، ألا يكون كتاباً علمياً بالمعنى المُتخصص، فالعصور والأماكن ليست سواء في المستوى العلمي، والعلم نفسه ـ بمعناه الراهن ـ في تبدّل وتطوّر كل يوم، والتخصُّص والتشعب العلمي في اطراد مع زيادة الحصيلة العلمية للبشر، وإذا كانت وظيفة القرآن بناء الإنسان المؤمن وإرشاده لربه وبيان حقيقة الحياة، فإنَّه حرص على دفع الإنسان للنظر في الكون والبحث في علومه، وإرشاده للمنهج السليم للبحث، وإعطائه المفتاح ليكتشف بنفسه ما خلف أبواب الكون، وليزيده الكدُّ في الوصول للعلم، إدراكاً لقيمته ويقيناً بأهميته، ويكفي القرآن إعجازاً علمياً أنَّه وضع الإنسان في المناخ العلمي، وفتح نوافذه كلها للنظر في الكون؛ لذلك لا نجد تعارضاً بين الحقائق العلمية ومدلول الآيات، فالقرآن والعلم تناولا الموضوع ذاته: الكون والإنسان، ولن يختلفا وهما من مصدر واحد، هو العليم الحكيم.

ولقد كتب كثيرون في الإعجاز العلمي للقرآن، وأوردوا الكثير من النظريات العلمية التي ورد لها إشارات في القرآن، وتوسَّع بعضهم في ذلك إلى حد التكلف، والتعسف، وتحميل الآيات فوق مدلولها، لتوافق بعض النظريات العلمية، وجازف آخرون بالربط بين نظريات ما برحت محلَّ الدراسة والتقدير وبين آيات القرآن، مُعتبرين تلك النظريات من الحقائق والمسلمات، والشيخ الغزالي يُنبه إلى مجموعة من الأمور في مسلك الباحثين في الإعجاز العلمي في القرآن[1]:

- فهو أولاً: يميلُ إلى استبدال مصطلح آخر بمصطلح «الإعجاز العلمي»! وليكُن «دلائل النبوة»! أو «التفسير العلمي للقرآن»! فـ«الإعجاز» هو: الأمر الخارق للعادة الذي لا يستطيع الناس الإتيان بمثله عبر العصور، والإعجاز العلمي بهذا المفهوم مُخاطرة؛ إذ يعني استمرار المعجزة وخُلودها؛ وعجز البشر، عبر العصور، عن الوصول إلى ما وصل إليه القرآن من الإشارة للحقائق والقوانين العلمية، لكن العلم الآن قد وصل لما وصل إليه القرآن وأثبته، وأصبح ما أثبته القرآن غير مُعجز لعالم اليوم، بل قد استطاع العلم كشف آفاق تجاوزت ما ورد من إشارات علمية في القرآن، وهكذا ما كان معجزاً للسابقين لم يعد كذلك في عصرنا، وبعد أجيال سيُنظر لما أخبر به القرآن من إشارات علمية على أنَّه سبقٌ تاريخي جاء به القرآن، وقد تجاوز العلم تلك المرحلة، إذن الإشارات العلمية في القرآن هي أقرب إلى دلائل النبوة التي تستبق الحدث فتخبر عنه، وليست من الإعجاز القرآني الخالد والمتجدد إلى يوم الدين.

---

(1) أنظر صفحات: 138 ـ 143، 204 ـ 205، 212، من: **كيف نتعامل مع القرآن**.

- كذلك من المُجازفة المرفوضة التعجل في نسبة بعض النظريات التي لما تثبت بعدُ إلى القرآن، مُتوهمين أننا بذلك نزيد من اليقين بكتاب ربنا إذ جعلناه موافقاً للعلم، فالذي يحدث عمليا هو العكس، إذ نُضفي على النظرية العلمية يقيناً مستمداً من قُدسية القرآن وصحته، بنسبتها إليه، وتكون المصيبة حين يتجاوز العلم تلك النظرية في فترة تالية بعد أن يثبت لديه خطؤها، وهذا معهود في تاريخ العلوم، الذي يصفونه بأنه قصة مجموعة من الأخطاء العلمية، فيمتد الشك إلى الإعجاز العلمي، أو الإشارات العلمية في القرآن كلها، أو إلى القرآن كله عند من في قلوبهم مرض، أو من يتربَّصون بالقرآن.

- كذلك من المرفوض التعسف في الربط بين الآيات وبين الحقائق العلمية، فلن يعيب القرآن أنَّه لم يذكر حقيقة علمية ما، وهو ليس محتاجاً لدليل على صحته من خلال هذه الإشارات العلمية، وفيه منها الكثير، بل يعيب أصحاب القرآن أن يتكلفوا له ما ليس فيه.

- كذلك من المرفوض قرآنياً، ما يُسمى بـ «الإعجاز العددي في القرآن»! فهو ضرب من السُّخف يختلف من كاتب لآخر، وفيه كثير من التعسف، بل التأويلات المُضحكة التي تضر أكثر مما تفيد.

والحق أنَّ هذا الباب من التفسير العددي والإحصائي الذي نبَّه إليه الغزالي وقع فيه كثير من العلماء فضلاً عن العامة، كمن يقول إنَّ عدد كلمات سورة القدر ثلاثون كلمة بعدد أيام رمضان، فتسأله وأنت لا تجد فائدة لتلك اللعبة: وماذا يحدث في المرَّات التي يكون رمضان فيها تسعة وعشرين يوماً؟

ومن يقول لك إنَّ العدد الذري للحديد (26) يوافق رقم الآية التي

ذكر فيها الحديد في سورة الحديد (آية رقم 25)، إذا احتسبنا البسملة جزءاً من السورة بحسب الرأي القائل بذلك، فيُسبِّح السامعون مُنبهرين بتلك الملاحظة الدقيقة، ولكن قد يُثير من يرى أن البسملة ليست جزءاً من السورة، جدالاً، وينشغل الناس بخلاف جديد لا طائل من ورائه، بدلاً من الانشغال بمنافع الحديد وحُسن استغلاله في الحياة.

الإعجاز العلمي الحقيقي للقرآن، هو أنَّ الكون الذي يضم عناصر الإيمان الأساسيّة، بدأ قديماً الأمر بالنظر فيه، وتحوَّل النظر فيه الآن إلى عمل للناس، وبات البحث العلمي في اطِّراد، وما توصل إليه الباحثون وتيقنوا من ثبوته، جاء به القرآن بهذا اليقين، كأنه فِعلٌ ملموس، وهذه هي عظمة القرآن[1].

(و) ـ منهج العودة للقرآن:

أضاع المسلمون حضارتهم ودعوتهم وفضلهم يوم هجروا القرآن، تدبراً وعملاً، مُقتصرين في علاقتهم به على التلاوة وحفظ الحروف، دون حفظ الحدود والوصايا، وإذا أردنا أن نعود إلى الحياة، فلا بد من العودة إلى كتاب الله، عبر:

ـ النظرة الشاملة للدراسات القرآنية:

فالقرآن غذاء رُوحي مُكتمل العناصر، يقدم لنا رسالة حياة شاملة لا تدع جزءاً منها إلا وامتدت إليه، عقيدة، وفقهاً، ودعوة، ونظراً في الكون وفي الحياة البشرية، وهي نظرة تتم عبر التفسير الموضوعي بشقَّيه، بتحري كل ما ورد في الموضوع الواحد في كل سور القرآن،

---

(1) كيف نتعامل مع القرآن، ص 143.

مثل: النبوة في القرآن، المال في القرآن، العدالة في القرآن، لتقديم رؤية قرآنية شاملة ومتوازنة، تنطلق من الواقع وتنتهي إليه، يُضاف إلى ذلك النظرة الموضوعية للسورة كاملة، ومعرفة الأغراض التي تدور حولها، بما يكمل الرؤية الشاملة المطلوبة[1].

وينبغي أن نستأنف عمل المدارس القرآنية التي توجهت نحو وُجوه القرآن المتعددة، بحثاً وتفقهاً وفهماً لسُننه ومعطياته الحضارية، مع تنقية ذلك التراث من المرويات غير الصحيحة، والفهم المتكلف للكتاب.

ـ فهم السُّنن القرآنية:

وهي القوانين الاجتماعيّة التي تخضع لها الحضارات البشرية، وانهيارات الأمم وانتصاراتها، وهذه القوانين القرآنية لها دقة القوانين العلمية التي تسمح بجَرْي السُّفن في البحار، ودوران الآلات في المصانع، فلا تختل ولا تتبدل ولا تُحابي أحداً من الخلق. هي صور أخرى مُكملة أو امتداد طبيعي للسُّنن التطبيقية في المجالات العلمية، كالكيمياء، والفيزياء، لتكتمل منظومة القوانين الحاكمة للكون من ناحية البناء العلمي له، ومن ناحية الانطلاق الحضاريّ للبشر الذين استُخلفوا على هذا الكون[2].

وقد حفل القرآن بهذه السُّنن والقوانين بغرض لفت الأبصار والعقول إليها: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَخْرَجَ ٱلَّذِينَ كَفَرُوا۟ مِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ مِن دِيَـٰرِهِمْ لِأَوَّلِ ٱلْحَشْرِ ۚ مَا ظَنَنتُمْ أَن يَخْرُجُوا۟ ۖ وَظَنُّوٓا۟ أَنَّهُم مَّانِعَتُهُمْ حُصُونُهُم مِّنَ ٱللَّهِ فَأَتَىٰهُمُ ٱللَّهُ مِنْ حَيْثُ لَمْ يَحْتَسِبُوا۟ ۖ

(1) المصدر نفسه، ص72 ـ 74.

(2) أنظر تفصيل ذلك في: **سرّ تأخر العرب والمسلمين**، مصدر سبق ذكره، ص 30 ـ 33.

﴿وَقَذَفَ فِي قُلُوبِهِمُ الرُّعْبَ يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُم بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ﴾ (الحشر: 2)، والتنبيه لقوانين ارتفاع الأمم وانحدارها، للأخذ بأسباب النهوض والقوة، والحذر من عوامل السقوط والانهيار، ومن أمثلة تلك القوانين التي لا استثناء فيها ولا شفاعة قوله عز وجل: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّ اللَّهَ لَمْ يَكُ مُغَيِّرًا نِّعْمَةً أَنْعَمَهَا عَلَىٰ قَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنفُسِهِمْ﴾ (الأنفال: 53)، وقوله أيضاً: ﴿كَذَٰلِكَ يَضْرِبُ اللَّهُ الْحَقَّ وَالْبَاطِلَ فَأَمَّا الزَّبَدُ فَيَذْهَبُ جُفَاءً وَأَمَّا مَا يَنفَعُ النَّاسَ فَيَمْكُثُ فِي الْأَرْضِ﴾ (الرعد: 17). وقوله: ﴿إِنَّ اللَّهَ لَا يُصْلِحُ عَمَلَ الْمُفْسِدِينَ وَيُحِقُّ اللَّهُ الْحَقَّ بِكَلِمَاتِهِ وَلَوْ كَرِهَ الْمُجْرِمُونَ﴾ (يونس: 81 ـ 82).

ورغم أنَّ هذه السُّنن من الحقائق التي لا مرية فيها، ومن المُحكم القرآني الذي لا شبهة فيه، فقد كانت أكثر علم الكتاب حظاً من تقصير المسلمين في جمعها ودراستها، وفقهها، والحثُّ على الاعتبار بها، ولم تأخذ بعض الاهتمام الذي تركَّز على الفروع الفقهيّة وتفاصيلها، رغم أن هذه السُّنن «أصول» لفقه الحياة، والأولى أن تُقدم الأصول على الفروع.

وقد أصاب الشيخ الغزالي، ويكفي أن نعلم أن حاكماً مسلماً غيَّر مجرى حياة الأمّة حين فَقِه إحدى هذه السُّنن وجعلها قائده وشعاره في الحياة، وأعنى به الخليفة الراشد عمر بن عبد العزيز، الذي رغب في الدار الآخرة، فتوسل إليها بالقانون الإلهي: ﴿تِلْكَ الدَّارُ الْآخِرَةُ نَجْعَلُهَا لِلَّذِينَ لَا يُرِيدُونَ عُلُوًّا فِي الْأَرْضِ وَلَا فَسَادًا وَالْعَاقِبَةُ لِلْمُتَّقِينَ﴾ (القصص: 83) فكانت هذه الآية خير زاجر له عن الفساد في الأرض، وطلب العُلو فيها، وكانت تجري على لسانه كلما أحس من نفسه ضُعفاً أو غفلة، أو راودته مشاعر المُلك والعُلو على الرعية.

فإذا أردنا العودة الحقة لكتاب الله، فلا بدّ من دراسة هذه السُّنن، والعكوف على فقهها واستنباط قوانينها، والعمل بها.

ثانياً ـ الغزالي والسُّنة النبويّة:

أثار كتاب: «السُّنة النبويّة بين أهل الفقه وأهل الحديث» كثيراً من الهُجوم والاتهامات للشيخ، بل وصل الأمر لاتهامه (رحمه الله) بالعداء للسُّنة، وتكذيب الأحاديث النبويّة الصحيحة، فهل كان الشيخ الغزالي كذلك؟

للإجابة عن هذا السؤال، لا بد من التعرض لمنهج الغزالي في التعامل مع السُّنة، لتتضح مكانتها وحُجيتها عنده، وهو ما سنقوم به، ولكن بعد أن نُقدم مُجمل رؤية الغزالي لواقع تعامل المسلمين مع السُّنة النبويّة، باعتباره نُقطة انطلاق، وخلفية استند إليها الغزالي، في تعامله مع السُّنة النبويّة.

(أ) واقع تعامل المسلمين مع السُّنة:

يرصد الغزالي في مواضع عديدة من كتبه، حال المسلمين مع السُّنة النبويّة، وواقع تعاملهم معها، وأشد ما آلمه في ذلك الواقع، أمران، هما:

ـ مزاحمة الضعيف للصحيح:

فقد نُحيت أحاديث صحيحة ومرويات مُحكمة، لصالح روايات ضعيفة، شاعت وانتشرت، وزاحمت على الصدارة، حتى ملأ رُكام من الأحاديث الضعيفة آفاق الثقافة الإسلاميّة بالغيوم، فأساء للإسلام إساءة بالغة[1]، وقد تصدَّى الغزالي في المجالات التي كتب فيها، لعدد من تلك «الشائعات العلمية» ـ كما كان يُطلق على الأحاديث الضعيفة ـ التي

---

(1) السُّنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث، ص 143.

أفسدت على الناس دينهم، ومكّنت للخرافة أن تحيا في عقولهم وواقعهم.

ولم يقتصر الأمر على شيوع الضعيف والواهي، فما بقي من الأحاديث الصحيحة تعرض كثير منه لسوء الفهم، وتحريف معناه، وإخضاعه لحكم العادات والتقاليد، والابتعاد به عن دلالات القرآن وقواعده العامة، فكان سوء الفهم أخطر على الأمّة من الجهل وانتشار الأحاديث الضعيفة[1].

ـ الحَرْفيون من أهل الحديث:

وهُم قوم اشتغلوا بالحديث النبوي، دراسة وحفظاً، وهو أمر محمود لولا بعض عيوب ظهرت فيهم، كان أولها هجرهم لدراسة القرآن، وقصورهم في إدراك معانيه القريبة أو الدقيقة، وتصديهم للإفتاء مع قلة بضاعتهم في الفقه، وتركيزهم على الشكليات والثانويات، دون الأصول والأولويات، مع اكتراث بعضهم بالمرويات الواهية، وسوء فهمهم لما يقعون عليه من المرويات الصحيحة، وتعصُّبهم لرأيهم، وتجرؤ بعضهم على الأئمة الكبار بالطعن، والقدح في عقيدتهم وعلمهم[2].

(ب) منهج الغزالي في التعامل مع السُّنة:

يقوم منهج الغزالي في التعامل مع السُّنة النبويّة على عدة قواعد ارتضاها، والتزم بها، ومن تلك القواعد:

---

(1) أنظر: المصدر نفسه، صفحات: 143، 176، 194؛ وانظر: محمد الغزالي، **فقه السيرة**، القاهرة، دار الشروق، 2000، ص 32.

(2) أنظر، مثلا: **هموم داعية**، ص 22، **السُّنة النبوية...**، ص 78.

(1) القرآن أولاً:

«والمصدر الأول لتعليم الإسلام هو القرآن الكريم، وهو من المصادر الأخرى بمثابة الجذع من فروع الشجرة وثمارها»[1]، هكذا يُقرر الغزالي، وإذا كانت السُّنة هي المصدر الثاني للإسلام، كما صرَّح في أكثر من موضع، فإنَّ ذلك يقتضي مجموعة من الأمور:

- ليس للسُّنة أن تخالف القرآن، أو أن تأتي بما يُناقضه، فما كان لرسول الله (ص) أن يُخالف كتاب الله[2]، ولو حدث أن رُوي عن النبي(ص) ما يُخالف القرآن، فالعيب والخطأ من الرواة، حتماً، وليس ذلك من كلامه(ص) قطعاً.

ووفقاً لهذا، فقد ردَّ الشيخ عدداً من الأحاديث التي رأى فيها مُخالفة لكتاب الله (عزَّ وجلّ)، ومنها أحاديث وردت في الصحيحين، فهي، وإن صحَّ سندها، فإنَّ متنها في نظر الشيخ مردود بمخالفته للكتاب، وسنورد نماذج لذلك لاحقاً.

- السُّنة لا تنسخ أحكام القرآن، ولا تقضي عليها[3]، وقد تقدم رأي الشيخ في نسخ القرآن بالقرآن، فكيف يُتصور أن يُقبل نسخ القرآن بالسُّنة؟

- القرآن ضابط دقيق للسُّنة، إذا عزَّت معرفة ملابسات الحديث، فإذا حدث إشكال في فهم حديث، وعجزنا عن الإلمام بالملابسات

---

(1) **ليس من الإسلام**، ص 26.

(2) **الإسلام والطاقات المعطلة**، ص 59؛ مائة سؤال عن الإسلام، ص 177.

(3) **السُّنة النبوية...**، ص 143.

والظروف التي قيل فيها لنفهم مغزاه، عدنا إلى القرآن وأحكامه العامة، وحكمنا بها على الحديث[1].

- لا يجوز أن يشتغل بالسُّنة من لم يدرس علوم القرآن ويتفقه فيها، فكيف يفقه الفرع (السُّنة) من لم يفقه الأصل (القرآن)؟، وقد أُتيت السُّنة من قوم تصدَّوا للعلم بها، دون قَدَمٍ راسخة في كتاب الله، فكان سوء الفهم، وكان الاختلال في ميزان التدين[2].

(2) حاجة السُّنة للفقهاء:

لما كان الفقه الإسلاميّ لا يقوم على السُّنة وحدها، فهي مصدر من مصادر التشريع المتعارف عليها، فمن الخطأ ما يفعله بعض أهل الحديث من استنباط الأحكام الشرعية، وتقريرها دون الرجوع إلى أهل الفقه، الذين هم الأقدر على التعامل معها، في ضوء القرآن، والقواعد الفقهيّة المقررة، وكذلك هم الأقدر على المقابلة بين نصوص السُّنة، والموازنة بينها، والجمع بين المتعارض منها ما أمكن، أو الترجيح، وصولاً للحكم الشرعي الصحيح.

فعمل الفقهاء يقوم على جُهد المُحدثين ويكمله، ولا يعني هذا التقليل من مكانة المحدثين ولا جُهدهم، وإنَّما يعني أن عملهم ينتهي بالحكم على المرويات، وتمييز الصحيح من الضعيف، وتقديم النصوص الصحيحة للفقهاء، ليقوموا هم بالباقي، ولتكون لهم الكلمة

---

(1) المصدر نفسه، ص 133.

(2) أنظر: فقه السيرة، ص 32.

الأخيرة، مثل المهندس الذي يتلقّى مواد البناء، ليبني الدار، ويرفع الشرفات[1].

(3) حديث الآحاد لا يُؤخذ به في العقائد:

قسَّم العلماء الحديث من حيث رُواته الذين نقلوه إلينا إلى قسمين: مُتواتر، وآحاد، فالمتواتر: هو ما رواه عدد كثير تحيل العادة تواطؤهم على الكذب، وهو بذلك يُفيد اليقين العلمي كما قال جمهور المحدثين والأصوليين، أما حديث الآحاد فهو: الحديث الذي يقل عدد رواته عن العدد الذي يُحقق التواتر، وهو يُفيد الظن العلمي، كما قال جمهور الأصوليون وبعض أهل الحديث.

وقد ذهب الشيخ (رحمه الله) إلى أنَّ حديث الآحاد لا يُؤخذ به في إثبات العقائد، فالعقائد والأركان والمعالم الرئيسة للإسلام ينبغي أن تُبنى على اليقين العلمي، وهذا ما يتحقق في آيات القرآن، والمتواتر من السُّنة، ولما كان حديث الآحاد يُفيد الظن الراجح، كما ذهب الجمهور، فهو لا يُقبل في العقيدة[2].

وللسبب نفسه لا يقبل الشيخ القول بنسخ أحاديث الآحاد لآيات القرآن[3] فالقرآن هو أعلى المتواتر ثُبوتاً، ولا يمكن للأدنى (حديث الآحاد) أن ينسخ الأعلى، ولا يُمكن لظني الثبوت أن ينسخ يقيني الثبوت، وعموما فالشيخ يرى أنَّ السُّنة لا تنسخ القرآن، كما ذكرنا آنفاً.

---

(1) السُّنة النبوية. . . ، ص 32.

(2) أنظر مثلا: سر تأخر العرب والمسلمين، ص 85 ـ 88؛ وكيف نتعامل مع القرآن، ص 113 ـ 116.

(3) أنظر: السُّنة النبوية، ص 127.

(4) رد بعض الأحاديث أو تأويلها:

«إنَّ حديث الآحاد يتأخر حتماً أمام النص القرآني، والحقيقة العلمية، والواقع التاريخي، أو يتأخر كما يقول المالكيون أمام عمل أهل المدينة، وأمام القياس القطعي كما يقول الأحناف». . كانت تلك آخر كلمات الشيخ في كتابه «السُّنة النبويّة بين أهل الفقه وأهل الحديث»! وقد لخَّص بها منهجه الذي قام على أساسه برد بعض الأحاديث التي وردت في الصحاح، فهو يردّ الحديث إذا خالف:

- نصوص القرآن الصريحة.
- الحقيقة العلمية.
- الواقع التاريخي.

ومما ردَّه الشيخ لمخالفته القرآن، ما رُوي في الصحيحين عن النبي(ص): «لولا حواء لم تخن أنثى زوجها الدهر»! فشُرَّاح الحديث، كالنووي وابن حجر، يقولون إنّ الخيانة هي إغواء حواء لآدم بالأكل من الشجرة المحرمة، وهذا مخالف لما صرَّح به القرآن من أن إبليس هو الذي أغوى آدم، وأعانه آدم بنسيانه للتحذير الإلهي، وضعف عزيمته[1].

كذلك ردَّ الشيخ ما صحَّحه بعض المحدثين لرواية «لحم البقر داء»! فالقرآن صريح في حلِّ لحم البقر، وما كان للسُّنة أن تحرم ما أحلَّ الله، وامتنَّ به على عباده[2].

---

(1) السُّنة النبوية، ص 202 ـ 203.

(2) المصدر نفسه، ص 20 ـ 21.

ومما ردَّه الشيخ لمخالفته الحقيقة العلمية، ما رُوي في الصحاح من أنّ الأنوثة تنشأ من عُلو ماء المرأة على ماء الرجل، فقد قرَّر العلم الحديث أنّ الحيوان المنويّ وما يحمله من كروموسومات، هو المسؤول عن تحديد نوع الجنين، وأن المرأة لا دخل لها في هذا[1]. كذلك ردَّ الشيخ حديث «الكلب الأسود شيطان»! فهو أمر تنفيه مُقررات علوم الأحياء، التي لم تقل إنَّه نوع مختلف عن سائر الكلاب[2].

ومن الأحاديث التي ردَّها الشيخ لمخالفتها للواقع التاريخي، رواية فاطمة بنت قيس عن رؤية الصحابي تميم الدارمي للمسيح الدجال، مُقيداً في إحدى جزر البحر الأبيض أو الأحمر، فالشيخ يقول إنَّ السُّفن تجوب البحرين منذ قرون، ولم ترَ هذه الجزيرة، ولم تتكرر الرؤية قط، واليوم لم تدع الأقمار الصناعية شبراً بعيداً عن متناول البشر، فأين تلك الجزيرة، وأين المسيح الذي يسكنها؟[3].

والواقع أنَّ الشيخ، قد ردَّ أحاديث لأسباب أخرى غير التي أوردناها آنفاً، فقد ردَّ أحاديث آحاد لمخالفتها المتواتر من السُّنة، أو لمخالفتها أحاديث آحاد أقرب لدلالات القرآن وقواعد الشرع، ومنطق العقل، وردَّ أحاديث أخرى إذا ثار من العقل أو من قواعد الدين الكلية ما يريب فيها، ومثل ذلك ريبته من حديث «فقء موسى عليه السلام لعين ملك الموت»! وهو في الصحيحين، والتصريح بالفقء كان في صحيح مسلم؛ إذ ارتاب الغزالي في كراهية نبي الله موسى للموت وقد جاء موعده، والمعتاد في

---

(1) المصدر السابق، ص 204.

(2) أنظر: هموم داعية، ص 22.

(3) أنظر: السُّنة النبوية، صفحات: 203 ـ 204.

الصالحين أن يُحبوا لقاء الله، كما جاء في الحديث الآخر: «من أحب لقاء الله أحب الله لقاءه»[1]، كما استغرب الشيخ إصابة ملك الموت بإحدى العاهات التي تُصيب البشر[2].

كذلك ردَّ الشيخ ما رُوي عن تعرض النبي(ص) للسِّحر على يد رجل من اليهود، فالسحر تسلط على الإرادة والفكر، وهذا مُستحيل في حقه(ص)، ويتنافى مع مقام النبوة، ومع عصمته(ص)[3]، وردّ الشيخ ما رُوي في السيرة، عن رجل اتهم بعلاقة مع «مارية القبطية»! أم ولد رسول الله(ص)، وأن رسول الله أمر بقتله، لولا أن تبيَّن أنه مجبوب (مقطوع العضو الذكري)، فتُرك، وقد ردَّ الشيخ الرواية؛ لأنَّ الإسلام لا يحكم دون محاكمة، ودليل قاطع، ولا يأخذ الناس بالشائعات، أو الشبهات[4].

كما أوَّل الشيخ عدداً من الأحاديث رأى في ظاهرها مخالفة للقرآن، أو العلم، أو العقل، مثل أحاديث الفتن، التي تُخبر عن الفتن التي تُصيب الأمّة، ويُوحي ظاهرها بانحدار أمر الإسلام، وانطفاء شمسه مع كل يوم، مثل ما رواه البخاري من قول أنس بن مالك لمن شكوا له ظُلم الحجاج: «اصبروا فإنه لا يأتي عليكم زمان إلا الذي بعده شر منه حتى تلقوا ربكم»! فهو بعد أن قارن تلك الأحاديث بالأحاديث التي تُبشر بانتشار الإسلام، وفتح المسلمين لأقطار الأرض، فقد أوّل تلك الأحاديث بأنها جاءت لتخبر بكبوات وعثرات يمر بها الإسلام وأهله،

---

(1) هذا الحديث متفق عليه أيضاً.
(2) **السُنة النبوية**. . . ، ص 34 ـ 38.
(3) **الإسلام والطاقات المعطلة**، ص 59 ـ 60، **السُنة النبوية**، ص 76.
(4) أنظر: **السُنة النبوية**. . . ، ص 38 ـ 39.

وهي محدودة بفترات وظروف معينة، وليس معناها أنَّ الإسلام إلى ضعف وانحسار كل يوم، حتى يصير أهله من الغرباء[1].

ج) تعليق على منهج الشيخ:

ولنا تعليق مُوجز على منهج الغزالي في التعامل مع السُّنة:

ـ فأما واقع تعامل المسلمين مع السُّنة النبويّة، فلا ننكر أنه حدث فعلا، وخاصة في الفترة التي قضى فيها الشيخ شبابه، وأعتقد أنَّ الأمر يتغير اليوم، فهناك نشاط في تعلم السُّنة، وتعليمها للناس، وبدأ الشباب المسلم يهتم بمعرفة الأحاديث الصحيحة من غيرها، وقد نجح الدعاة، على اختلاف مدارسهم، في تغيير كثير من المفاهيم الخاطئة لدى الجماهير، خاصة في أمور العقيدة والتوحيد، ونرجو من الله المزيد.

أما عن الحَرْفيين من أهل الحديث، فهذه حقاً مشكلة نعانيها، وهي تزداد مع انتشار الفكر السلفي الشكلي، وزيادته في مجتمعاتنا، فصرنا نسمع من الفتاوى العجيب والمُدهش، واختلط الحابل بالنابل في مجال الفتوى، وذلك لاقتحام غير المؤهلين لساحة الإفتاء، وعلى رأسهم، المنتسبون للحديث، قليلو البضاعة في الفقه، ولا نُعجب بعد ذلك، أن نجد فتاوى لهؤلاء بخصوص القضية الفلسطينية، يُعجب بها العدو الصهيوني، فيقوم بطباعتها وتوزيعها، أو فتاوى تجيز الوجود الأمريكي في بلاد العرب والمسلمين، والحرب على العراق شقيق العقيدة والعروبة!

ـ أما عن تقديم القرآن على السُّنة، فهذا من المُجمع عليه بين علماء

---

(1) أنظر: محمد الغزالي، قذائف الحق، نسخة إلكترونية.

الإسلام، وقد أصاب الشيخ، فما كان لرسول الله أن يخالف كتاب الله، مُتقدماً بقوله على قول الله، وما نُقل من السُّنة مخالفاً للكتاب، فهو مردود المتن، وإن صحَّ سنده، والخطأ من رواته لا من رسول الله(ص).

ولكن قبل الردِّ، لا بدَّ من أن تكون المخالفة قطعية، وألا يكون لدرء التعارض وجه، كيلا يكون الباب مفتوحاً لردِّ السُّنة، فالناس يتفاوتون في أفهامهم لكتاب الله، وربما أساء بعضهم الفهم فردَّ سُنة ثابتة بسوء فهمه هو.

ـ أما عن نسخ السُّنة للقرآن، فالجمهور على أنَّ حديث الآحاد لا ينسخ السُّنة، كما قرر الغزالي، أما الحديث المتواتر فقد اختلف فيه الفقهاء، وقد تبنَّى فيه الغزالي قول الشافعي، والإمام أحمد فيما اشتهر عنه، وهو أيضاً قول سفيان الثوري، وابن تيمية في فتاواه، أما أبو حنيفة ومالك، والإمام أحمد في أحد القولين فقد أجازوا نسخ السُّنة المتواترة للكتاب. وقد تبنَّى الغزالي الرأي الراجح، نظرياً وعملياً، فآية النسخ قالت إنه لا يكون إلا بآية ﴿مَا نَنسَخْ مِنْ ءَايَةٍ أَوْ نُنسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِّنْهَآ أَوْ مِثْلِهَآ﴾ (البقرة: 106)، وكذلك قوله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ﴾ (النحل: 101)، وقال العلماء إنَّ القرآن مُعجز، والسُّنة غير مُعجزة، فلا ينسخ المعجز من القرآن ما ليس بمعجز من السُّنة. واحتجوا أيضاً بأنَّ السُّنة مُبينة للقرآن، ولا يكون المُبين للشيء ناسخاً له. والأهم أنه عملياً لم يأت القائلون بالنسخ بمثل صحيح، وكما يقول ابن تيمية في فتاواه: «وبالجملة فلم يثبت أنَّ شيئاً من القرآن نُسخ بسُنة بلا قرآن»! وهذا وحده دليل نفي في المسألة.

ـ أما عن كون القرآن ضابطاً للحديث إذا عزَّت معرفة ملابساته،

فهو منهج صحيح، فالسُّنة تولَّت الشرح والتفصيل والبيان، فإنْ أشكل شيء في السُّنة، ولم نجد فيها ما يُزيل إشكاله، فإننا نرجع للكتاب النص المشروح المبيَّن، ليضبط الشرح، لا شيء في ذلك، وهل نخشى من عرض السُّنة الصحيحة على القرآن، وهي لن تُخالفه، حتماً؟

ـ أما عن حاجة السُّنة للفقهاء، فقد سبق أن أشار إليها ابن الجوزي في كتابه «تلبيس إبليس»! فكثيراً ما ينشغل المحدثون عن دراسة الفقه بدراسة السُّنة، ثم يُقصدون باعتبارهم حاملين لسنة رسول الله ليفتوا، فيُخطئون، وقد روى ابن الجوزي نوادر لأمثال تلك الفتاوى، بل إنَّ أحدهم قد يقرأ الحديث فيفهمه على غير وجهه، ويعمل بفهمه هذه سنوات حتى يلقاه رجل من لأهل الفقه فيصحح له فهمه الخاطئ، ونحن نلمس اليوم ما نُعانيه من بعض «فتاوى أهل الحديث»! إلا من رحم ربي.

ـ أما عن عدم الأخذ بحديث الآحاد في العقائد، فهو رأي جمهور المتكلمين، وبعض أهل الحديث، وهو الرأي الغالب على الفكر الإسلاميّ، في مجمله، وعملياً فإنَّ عقائد الإسلام جاءت بالتواتر اللفظي والمعنويّ، في مُجملها، ونكاد لا نجد عقائد رُويت من طريق آحاد، وقد جاء رأي الشيخ ـ ومن سبقوه ـ من مُنطلق التثبت والتيقن من العقائد، بسبب الخطأ فيها ربما خُروج المسلم من حظيرة الإسلام، ونحن نحترم في الشيخ هذا التحوط في تلقي أخبار العقيدة، كما نحترم في أهل الحديث قبولهم وتسليمهم بكل ما صحَّ من الأحاديث، دون تمييز بين متواتر وآحاد، تحوطاً من رفض قول أو فعل لرسول الله(ص)، ولا نجد في مسلك الفريقين خطأً، فكلاهما يقصد خيراً.

والعجيب، أنَّ الشيخ رغم رأيه هذا، قد قبِل بعض أحاديث العقيدة التي جاءت آحاداً، ولكن بعد أن أوّل ما جاء فيها، خوفاً من الوقوع في التجسيم، فهو قد أوّل الساق التي وردت في حديث الصحيحين: «يكشف ربُّنا عن ساقه، فيسجد له كل مؤمن ومؤمنة، ويبقى كل من كان يسجد في الدنيا رياء وسمعة، فيذهب ليسجد، فيعود ظهره طَبقاً واحداً»! يقول الغزالي إنَّ تعبير ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ﴾ الوارد في سورة القلم[1]، لا يقصد به الساق التي نعرفها، وأن لله ساقاً يكشف عنها، وإنما هو تعبير عربي يستعار للشدة والحاجة إلى الجد، فتقول العرب للرجل إذا وقع في أمر عظيم يحتاج إلى الجد: شمِّر عن ساقك[2].

أما عن ما جاء في الصحيحين أنَّ لله قَدماً ورجْلاً، فيقول الغزالي: «أصل القصة وتفصيلها ذكره القرطبي على نحو واضح سليم. قال في صحيح مسلم والبخاري والترمذي، عن أنس بن مالك عن النبي (ص) أنه قال: «لا تزال جهنم يُلقى فيها وتقول: هل من مزيد؟ حتى يضع رب العزة فيها قَدمه، فينزوي بعضها إلى بعض، وتقول: قط قط بعزتك وكرمك، ولا يزال في الجنة فضل حتى ينشىء الله خلقاً فيسكنهم فضل الجنة» لفظ مسلم. وفي رواية أخرى من حديث أبي هريرة: «أما النار فلا تمتلئ حتى يضع الله عليها رِجْله، يقول لها: قط قط فهنالك تمتلئ وينزوي بعضها إلى بعض، فلا يظلم الله من خلقه أحداً، وأما الجنة فإنَّ الله يُنشئ لها خلقاً». قال علماؤنا رحمهم الله: أما معنى القَدم هنا فهم قوم يُقدمهم الله إلى النار، وقد سبق في علمه أنَّهم من أهل النار،

(1) نص الآية: ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾ (القلم: 42).

(2) السُّنة النبوية، ص 151 ـ 152.

وكذلك: الرِّجل، وهو العدد الكثير من الناس وغيرهم؟ يُقال: رأيت رجلاً من الناس ورجلاً من جراد[1].

هكذا أوَّل الغزالي ولم يَرُدَّ، وهو في تأويله للساق قد اعتمد على ما نقله في تفسير القرطبي، وابن كثير، عن ابن عباس في تأويل آية ﴿يَوْمَ يُكْشَفُ عَن سَاقٍ وَيُدْعَوْنَ إِلَى ٱلسُّجُودِ فَلَا يَسْتَطِيعُونَ﴾، واعتمد كذلك على تأويل القرطبي للقَدم والرِّجل في تفسيره لقوله تعالى ﴿يَوْمَ نَقُولُ لِجَهَنَّمَ هَلِ ٱمْتَلَأْتِ وَتَقُولُ هَلْ مِن مَّزِيدٍ﴾ (ق: 30)، والغزالي بتأويله قد خالف ظاهر الصحيحين، وِفْقَ مذهبه في العقيدة، لنفي الجسمية عن الله تعالى. إذن فالغزالي تعامل مع أحاديث الآحاد في العقيدة بالتأويل، دون أن يردَّها، وذلك فيما نعلم.

تبقى مسألة أخيرة، هي أنَّ ظاهر ما كتبه الغزالي أنه يقبل الحديث المشهور في إثبات العقائد، وهو من أقسام حديث الآحاد، ولكن شُهرته وتلقي الأمّة له بالقبول، واتفاقه مع دلالات القرآن، وشرحه لآياته، كلها تكفي لقبوله، على أن يكون ذلك[2]، أي أن رفضه لأحاديث الآحاد في باب العقائد لم يكن مُطلقاً.

ـ أما عن ردِّ الشيخ بعض الأحاديث، فقد أصاب في بعض ذلك، وتعجل (رحمه الله) في ردِّ بعضها، وذلك كالتي وردت في الصَّحيحين، وغيرهما، وكان يُمكن ببعض التروي والتأمل ومراجعة كل ما قاله السابقون في شرحها أن يزول اعتراضه على مَتْنها.

(1) سرُّ تأخر العرب والمسلمين، ص 86 ـ 87.

(2) أنظر، مثلا: كيف نتعامل مع القرآن، ص 115.

وفي الأحاديث التي ردَّها لمخالفتها الحقائق العلمية، كان الأولى بالشيخ الغزالي الالتزام بموقفه من الإعجاز العلمي للقرآن، حين خشي ربط القرآن بنظريات علمية يمكن أن يثبت خطؤها، فيُساء للقرآن، كذلك فمن المُجازفة ربط أحاديث السُّنة بالنظريات والحقائق العلمية، فمن يدري ما يأتي به العلم غداً؟ لا يعني هذا أنَّ القرآن والسُّنة قد يتعارضان مع العلم، كلا فربُّ العلم، هو مُنزل الوحي والشرع، ولكن العلم نسبي وهو مُتغير؛ لأنه من كشف البشر الخطّائين، أما الوحي فهو معصوم، والأصل أن نرفض ما يُقال إنَّه من العلم حين يخالف الكتاب والسُّنة الثابتة، لا العكس.

(د) هل كان الشيخ من أعداء السُّنة؟

لا يُمكن أن يُقال ذلك بحال، فالرجل ما فتئ يُكرر أنَّ السُّنة هي المصدر الثاني للإسلام بعد كتاب الله[1]، وأنها التطبيق العملي للقرآن الكريم[2]، وهو لم يَعْدُ ما قرره الأصوليون من وظيفة السُّنة وحُجيتها[3] بل إنَّ الشيخ يُقرر في أحد كتبه أنَّ السُّنة ضابطة في حال تعدد أوجه فهم القرآن، فيستعان بها على فهم المعنى، وإكمال المنهج القرآني[4]. وكُتبه (رحمه الله) زاخرة بالاستشهاد بالسُّنة، وهو يرد على الذين اتهموه بتكذيب السُّنة والهجوم عليها بأنّه استشهد في أربعة من كُتبه بثلاثة آلاف حديث[5]، فكيف بباقي كتبه التي قاربت الستين كتاباً؟ وقد تصدَّى

---

(1) أنظر مثلا: **ليس من الإسلام**، ص 34.

(2) أنظر، مثلا: **فقه السيرة**، ص 31.

(3) أنظر، مثلا: **ليس من الإسلام**، ص 30 ـ 33.

(4) **كيف نتعامل مع القرآن**، ص 149.

(5) **هموم داعية**، ص 126 ـ 127.

(رحمه الله) بقلمه ولسانه للطاعنين في السُّنة والمشككين فيها، بل إنَّ ما ردَّه من مرويات الآحاد كان بغرض الدفاع عن السُّنة، فقد خشي أن تُتخذ تلك المرويات وسيلة للطعن في الإسلام من العلمانيين واللادينيين، وحُجة يتعلَّلون بها في رفضهم السُّنة وتشكيكهم فيها، وردها جُملة، وما ردَّه من الأحاديث كان قليلاً، ولا يتوقف عليها شيء من الدين، فلو مات المسلم ولقي ربه دون أن يقرأها أو يعرف عنها شيئاً، ما نقص من إيمانه شيء، وهو قد ردَّ تلك المرويات، ليس رفضاً لقول رسول الله، أو اعتراضاً على سُنته، وإنَّما ردها لأنها لم تثبت عنده، أو لأنها تعارضت مع ما هو أوثق لديه، وهذا لا يُسقط اعتباره، ولا يطعن في دينه، فما من إمام من الأمّة إلا وردَّ من الأحاديث ما لم يثبت عنده، وإن ثبت لدى الآخرين، لاعتبارات رآها، وإن رفضها غيره[1].

والأَصْوب هنا أن يقوم العلماء بالتنبيه على ما أخطأ الشيخ في ردِّه أو تأويله من الروايات، لينتفع القراء بكُتب الشيخ، وفيها من الجيد المفيد الكثير، بدلاً من منهج الطعن والتجريح والدعوة لمقاطعة كتبه، وهي سُنة ليست غريبة عن تراثنا، بأن يقوم العلماء المحققون بالتعليق على مُصنفات غيرهم، وقد كان للشيخ الألباني (رحمه الله) تجربة مفيدة في هذا الشأن حين علَّق على أحاديث كتاب «فقه السيرة» للشيخ، وأورد ملاحظاته على الأفكار الواردة في الكتاب في هامشه، فلماذا لا يتكرر الأمر مع باقي كُتب الشيخ، ليكون التعليق على الخطأ أوضح وأظهر، وفي موضعه، على الأقل ليستفيد مُحبو الشيخ، وقُراؤه وهُم كُثُر.

---

(1) القرضاوي، مصدر سبق ذكره، ص 153.

ثالثاً ـ الغزالي والعقيدة:

أفرد الغزالي للعقيدة الإسلاميّة كتابه «عقيدة المسلم»! وتناول بعض مسائلها في مواضع متفرقة من كتبه الأخرى، وقد قام منهجه في دراسة العقيدة وتقديمها على عدة ركائز، على رأسها:

(أ) العودة للمنهج القرآني:

يرصد الغزالي المناهج التراثية في البحث في العقيدة الإسلاميّة، وتعليمها للمسلمين، ويتناول كلا منها بالتقييم والنقد، وصولا للمنهج الأمثل، وذلك على النحو التالي:

منهج علم الكلام:

وهو علم نظري بحت، مُهمته الدفاع ودعم العقيدة الإسلاميّة بالعقل، ومنهجه: تنظيم المقدمات واستخلاص النتائج، ليعطي أدلة منطقية على ألوهية الله، وليحقق مسائل الاعتقاد بالعقل، بعد أن ثبتت بالوحي، وليدحض الشبهات الموجهة للتوحيد ولأصول الدين.

كان ظهور علم الكلام، بداية، للدفاع عن العقيدة الإسلاميّة، في مواجهة الشُبه والتشكيكات التي توجه للإسلام من الملحدين وأهل الملل الأخرى، الذين توسلوا بالمنطق الأرسطي للطعن في الإسلام وإثارة الشبهات حوله، فنهض نفر من المسلمين لدراسة ذلك المنطق، ليتسلحوا بسلاح خصومهم، ويردوا عليهم بمنهجهم..

وقد درس الغزالي العقيدة في الأزهر وتلقاها ـ كما تلقتها أجيال الأزهريين ـ من مُقررات علم التوحيد التي سارت على منهج المتكلمين،

فكانت له ملاحظات ومؤاخذات سجلها في كتاباته عن علم الكلام وأهله، على النحو التالي[1]:

- علم الكلام هو علم نظري خالص، يُنظم المقدمات ويستخلص النتائج، كالآلات التي تعتمد على القوانين الطبيعية، دون توجه للعاطفة والوجدان، فهو ترويض للعقل مبتوت الصلة بالفؤاد، يعطي أدلة منطقية على ألوهية الله، وصفاته، ولكنه لا يُثير مشاعر الرهبة والإجلال والحب لله، وما تؤتيه تلك المشاعر من ثمار في سلوك الإنسان وواقعه. وبإهمال العاطفة الإيمانية كان لجوء الناس إلى التصوف الذي يركز عليها، رغم خطورة مزالقه وشطحاته.

- أُولع المتكلمون بالجدال والمناظرات، مما أسهم في اختلاف المسلمين وتنازعهم في مسائل العقيدة، وانقسامهم إلى فرق وطوائف، فضاع أصل من أصول الإيمان، وهو الاعتصام بالدين، وعدم التفرق فيه.

- أصَّل عِلم الكلام لبدعة خطيرة، هي: الخوض في ذات الله، رغم النَّهي النبوي عن ذلك، ورغم أنَّ السلف الصالح لم يُؤثر عنهم نقاش في بحث المسائل الإلهية، أو تقعُّر في فهم المقررات الدينيّة، فالقوم شُغلوا بالجهاد والعمل للآخرة، حتى إذا سكن الناس وأخذهم «الترف» اتجهوا إلى أصول الدين بالتفريع والتشريح، فانفتح باب شرٍّ من هذا الترف العقلي، خاصة بعد ترجمة الفلسفات الأجنبية.

---

(1) **ليس من الإسلام**، ص 145 ـ 147، **عقيدة المسلم**، ص 2 ـ 8، وانظر: محمد الغزالي، **الدعوة الإسلامية في القرن الحالي**، دار الشروق، 1998، ص 32.

فكان من ذلك أن افتعل المتكلمون قضايا لا معنى لها، ثم تنازعوا فيها، مثل:

قضية: هل القرآن قديم أم حادث؟ وكم من وقت وجُهد ضُيِّعا على المسلمين في بحث هذه القضية! وكم من أئمة وعلماء ضُربوا وحُبسوا بعد امتحانهم بذلك السؤال، وعلى رأسهم المحدث الورع والزاهد أحمد بن حنبل.

قضية: انفصال الصفات الإلهية عن الذات الإلهية، وهي قضايا من الغيب المطلق التي يقصر عن فهمها العقل البشري، ولا سبيل له إلى الخوض فيها بسلامة وأمان من الضلال والخطأ، فضلاً عن عدم النفع والجدوى من الخوض فيها، أصلاً.

ـ اتجه المتكلمون إلى التعقيد والتكلُّف راغبين عن يُسر العقيدة الإسلاميّة ووضوحها، فبحثوا في مسائل من قَبيل: هل الوجود هو عين الموجود أم صفة خارجة عنه؟.. هل صفات المعاني هي الذات؟.. هل تُعاد الأجسام بعد البعث بأعيانها أم بأشباهها؟.. وغيرها من أمور معقدة تنافي اليُسر المفترض في العقائد، والملاءمة لكل الأفهام.

ـ اتَّسمت كتب علم الكلام، خاصة لدى المتأخرين، بركاكة الأسلوب، وسُقم الأداء، وأخذت شكلاً معقداً، (متن ـ شرح ـ حاشية ـ تقرير)، وطغى على محتواها الثقافات والفلسفات الطارئة بالترجمات عن اليونان وغيرهم، فكثرت في كتب العقيدة أفكار الفلاسفة ومصطلحاتهم، ومناهج تفكيرهم، التي اختلطت بهدي الوحي، فكادت عناصر العقيدة تضيع وسط هذا الركام من النقول والأقيسة والمصطلحات.

ومع الجمود الفكريّ، والانحدار الثقافي الذي أصاب ثقافة الأمّة في

الأعصر الأخيرة، وصلت القضايا الكلامية إلى مستوى واضح من الضحالة والسطحية، وأثيرت مسائل من قَبيل: هل المقتول ميتٌ بأجله؟.. هل المال الحرام رزق؟.. وتسلَّل إلى مباحث العقيدة ما لا يمتّ لها بحال، مثل خلاف المعتزلة وأهل السُّنة على حقيقة السِّحر، وتكوُّن السحب!

ـ بقاء كتب علم الكلام واجترار الخلافات العقدية فيها، أبقى هذه الخلافات إلى اليوم، رغم زوال أصحابها (ذهب الرجال وبقي الجدال)، بقيت الخلافات تُهدد وحدة الأمّة، وتهز كيانها، وما انفك نفر من مثقفينا يستلهم تلك الخلافات ويبعثها في حياتنا مُثيرين فِتناً ما أغنانا عنها في أزماتنا الراهنة.

والحق أنَّ الغزالي قد أصاب وأجاد في نقده لعلم الكلام وكتبه، ويكفينا أن ننقل هذه الفقرة عن واحد من أعلام المتكلمين،وهو الملُقب بـ«إمام الحرمين»[1]، وهو يتحدث عن صفات الله (سبحانه): «القديم الباري (سبحانه وتعالى): عالم بعلم قديم، قادر بقدرة قديمة، حي بحياة قديمة... ودليلنا في المسألة أن نقول: قد تقرَّر في العقول أن ما يُعلم به المعلوم عِلْمٌ، فلو عَلِم الباري (تعالى) المعلوم بنفسه ـ كما زعمت المعتزلة ـ لكان نفسه عِلْما، إذ كل مُتعلق بمعلوم تعلق إحاطة به: عِلْم..» فهل يغرس مثل هذا الكلام الغامض المعقد إيماناً في النفوس؟

---

(1) هو عبد الملك بن عبد الله بن يوسف بن محمد بن عبد الله بن حيويه، المعروف بالجويني (419 ـ 478 هـ)، من أئمة الأشاعرة وأعلامهم، ومن فقهاء المذهب الشافعي، كانت به نزعة للتصوف، وقد قضى في مكة سنوات للتدريس والتعبد، فلقبه الناس بـ ـ «إمام الحرمين»؛ من أشهر تلاميذه أبو حامد الغزالي صاحب كتاب «إحياء علوم الدين».

دعك من ابتداع اسم وصفة لله، لم تأتِ في كتاب ولا سُنة، هي «القديم»! وهي فضلاً عن كونها مُبتدعة، لا تصح في وصف الخالق (سبحانه)، فصفة «القديم» توحي بأن للزمن أثراً على المولى (سبحانه)، وهل القديم في اللغة إلا الذي مضى على وجوده زمن طويل وطال عليه الأمد؟ والله سبحانه هو خالق الزمن، ولا أثر للمخلوق على الخالق (تعالى).

منهج الفلاسفة:

وهو منهج آخر من مناهج البحث في الغيبيات، اتَّبعه فريق من المسلمين أُعجبوا بالفلاسفة الذين تُرجمت مصنفاتهم إلى العربية، وتتلمذوا على هذه المصنفات، واتبعوا خُطى أصحابها في البحث والاستدلال على ألوهية الله وصفاته، وقد قام منهج هؤلاء على النظر العقلي المجرد، مع الاعتناء بالتراث الفلسفي اليوناني، ومحاولة التوفيق بين أصول الاعتقاد في الإسلام، وما قدمه ذلك التراث في مسائل الألوهية ومباحثها، وقد تعرض الغزالي لذلك المنهج، وقدرته على تقديم العقيدة الصحيحة والإيمان الراسخ، فكان مما أخذه عليه وعلى الفلاسفة[1]:

ـ أدخل الفلاسفة العقل في غير مجاله، وحمَّلوه ما لا طاقة له به، بالبحث عما وراء المادة والعقل، ولم يستعينوا بالوحي وعلم الأنبياء في التعرف على الخالق (تعالى)، فجاء تراثهم في ذلك خليطاً من الصواب والخطأ، وحفل بالتناقض والخرافات، والظنون والأوهام، ووجهات

(1) عقيدة المسلم، ص 183 ـ 184.

النظر الشخصية التي لا تتسم بعموم العقائد، ولا بقيامها على اليقين، والعلم القاطع.

ـ كما قدح في تراث الفلاسفة، وقلَّل من قيمته، أنهم لم يجتمعوا على آراء أو أفكار واحدة، بل اختلفت أقوالهم، وتناقضت، كأنما يكذب بعضهم بعضاً، على خلاف الأنبياء الذين جاءوا بعقيدة واحدة، وفرضيات إيمانية واحدة مع تباعد أزمانهم، واختلاف لغاتهم، وموضوعات شرائعهم، وافتراق سننهم.

لهذا لم تكن الفلسفة، الطريق المُثلى، والمصدر الموثوق به لتلقي العقائد، ومعرفة الباري سبحانه.

وقد أصاب الغزالي هنا أيضا، فالفيلسوف يستخدم عقله المحدود، مهما بلغ من ذكاء، ويخضع في تصوراته وافتراضاته، لمزاجه الشخصي، وطبيعته الذهنية، والعوامل التي أسهمت في تكوينه، والبشر مُختلفون في هذه الأمور، فمن الطبيعي أن يأتي فكرهم مختلفاً، والعقائد كالقوانين تقوم على العموم، وإمكانيّة التعميم، كما أنَّ العقل ليس هو الآلة المناسبة في مباحث هي وراء العقل والمادة، والناظر لمتفلسفة المسلمين يجدهم وقعوا في خطايا عقدية، مثل نفي بعضهم أن يُحشر الناس بأجسادهم، أو نفي العذاب والنعيم المادي في الآخرة، في مخالفة صريحة وواضحة للكتاب والسُّنة[1].

منهج التصوف:

نجا التصوف من الجفاف والجمود الذي أُخذ على المتكلمين

---

(1) أنظر، مثلا، ما حكاه الشهرستاني في كتابه «الملل والنحل» عن موقف ابن سينا من الملائكة، والذي يقترب من الإنكار التام لوجودهم.

والفلاسفة، واتجه رواده إلى تربية النفس وتزكيتها باستيفاء شعب الإيمان، وربط قلوب الناس ربطاً رقيقاً ببديع السموات والأرض، ففزع إليه العامة يستكملون منه ما عزَّ عليهم إدراكه في علم الكلام، ولكن ما لبث التصوف أن تسللت إليه خرافات الأديان الأخرى، وكثرت مزالقه وشطحات أهله، التي شردت بهم عن الحق والتوحيد[1].

سرت خُرافة «وحدة الوجود»! ومذهب «الحلول والاتحاد» إلى التصوف، وظهر ذلك في أقوال وكتابات أعلامه، كابن عربي، والحلاج، وابن سبعين، ولعلَّ القوم غلوا في طبيعتهم العاطفية، حتى أخذتهم فكرة تغليب ذات الله على خلقه، وحلوله في كل شيء يرونه، فانحرفوا عن وحدة الشهود، التي تعني أن كل شيء في الكون يدل على وحدانية الخالق وبديع صنعه، مع التسليم بمغايرة الخالق لخلقه، انحرفوا عن ذلك إلى وحدة الوجود التي جعلت الخالق هو عين المخلوق، كما تصور بعضهم أن الله حلَّ في بعض خلقه (سبحانه)، ومهما قيل من تفسيرات، فقد ضل هؤلاء، وخرجوا عن الإسلام يقيناً[2]، فهل تصلح شطحاتهم، وضلالاتهم لتكون منهجاً لتربية الإيمان في النفوس؟

قد يقول قائل: وهل بقي لهذه الخرافة من أثر في التصوف اليوم؟

أغلبنا يحسب ذلك، مع التأكيد المستمر للمتصوفة على التزامهم بالكتاب والسُّنة، للتخفيف من ضغوط أهل السُّنة عليهم، ولكنها باقية على الأقل في كُتب المتصوفة، ومنذ سنوات قلائل كِدْتُ أُصعق، حين

---

(1) عقيدة المسلم، ص 4.

(2) أنظر مبحث: الغزالي والتصوف، في الفصل الثالث من الباب الثاني.

سمعت رجلا من عامة الصوفية يترنم بكلمات ابن عربي: وانتشلني من أوحال التوحيد وأغرقني في بحار الأُحدية. يقرؤها على مريض ليخرج من جسده شيطاناً سكنه، معتقداً أنها كلمات مُقدسة، وما كنت أظن من يؤمنون بهذا الاعتقاد ما زالوا أحياء.

كان الانحراف الثاني للصوفية ما ألحقوه على التوحيد من تراث الشرك، باعتقادهم في الأولياء، الذين رتبوهم على درجات: أقطاب، وأبدال، ونقباء، وغيرها من مقامات ابتدعوها، وما قرروه لهؤلاء من سلطات واختصاصات في تسيير أمور الكون، وجواز التوسل بهم، وما تبع ذلك من مظاهر وطقوس توارثها المتصوفة عبر الأجيال: كالدروشة، والانجذاب، والحج للأضرحة، والموالد، وتقديم النذور والذبائح والقربات، والحضرات، والأوراد، والعبادات الخاصة بكل طريقة، وأخذ العهود على المشايخ، وغيرها من بدع يأباها الشرع، وينكرها العقل السليم[1].

فهل يصلح التصوف بعد هذا ليكون منهجاً لغرس الإيمان وتعليم العقيدة للمؤمنين؟

المنهج القرآني[2]:

فإذا كانت المناهج السابقة لم تنجح في تقديم الأسلوب الأمثل لتعليم العقائد، وتعريف الناس بربهم، وغرس الإيمان في النفوس، فما هو المنهج القادر على ذلك؟

---

(1) أنظر: **مائة سؤال عن الإسلام**، ص 417 ـ 420.

(2) أنظر: **هموم داعية**، ص 11 ـ 12، وتفصيل ذلك في: عقيدة المسلم.

إنَّه المنهج القرآنيّ، منهج كتاب الله الذي غرس الإيمان في نفوس النبيّ(ص) وصحبه، وربَّى الأجيال الفذّة التي حملت رسالة الإسلام إلى العالم، المنهج الذي جعل الناس يدخلون في دين الله أفواجاً، قبل أن يعرف المسلمون التصوف، والكلام، والفلسفة، ومن خصائص ذلك المنهج:

ـ مخاطبة العقل والعاطفة معاً:

يتجلى ذلك في آيات القرآن التي تُلفت الأنظار والقلوب إلى بديع صُنع الله، وتجليات قدرته وعظمته في الكون: السماء بشمسها وقمرها ونجومها، والأرض بجبالها وبحارها وأنهارها وشجرها وحيواناتها، الإنسان وخلقه ونُطقه وطعامه وموته، وغيرها من آيات الله في صفحات كتاب الكون الفسيح.

وبعد أن يستقر ذلك في القلب، يتوجه القرآن إلى العقل مخاطبا بالحجة والمنطق السليم: أَإِلهٌ مّعَ اللهِ؟ فيرد أولو الألباب: لا إله إلا الله.

هذا هو المنهج الصحيح: أن نستدل على الخالق من آثاره، من الخلق على الخالق، ومن الكون على المكوِّن، وهنا يحل علماء الطبيعة محلَّ علماء الكلام والمنطق والفلسفة، فيقدمون بما يكتشفونه كل يوم الدليل القاطع على وجود الخالق، وكمال صفاته وأسمائه، فيقطعون السُّنة المُلحدين، والجاحدين، ويقدمون الإيمان العملي للناس، خالصاً من شوائب التعمق والتكلف، والاختلاف.

ـ تقديم الإيمان في صورته العملية:

فإذا استقرت حقيقة التوحيد في النفس، توجّهت بعد ذلك جُهود المربين والموجِّهين إلى تنمية الإيمان النابت في النفوس ليؤتي ثماره،

ويتحوَّل من معرفة نظريّة إلى خشية وتقوى وحياء وخشوع، وغيرها من شعب الإيمان وثماره التي جاء بها القرآن وأكّدتها السُّنة النبويّة، وجاءت سيرة النبي(ص) وصحبه ترجماناً صادقاً لها، فيتحول الإيمان إلى طاقة بناءة، وإلى خلق وسلوك ظاهر، مستمد من اعتقاد باطن.

ـ ذمُّ التكلّف والخوض في الغيبيّات:

﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِۦ عِلْمٌۚ إِنَّ ٱلسَّمْعَ وَٱلْبَصَرَ وَٱلْفُؤَادَ كُلُّ أُوْلَٰٓئِكَ كَانَ عَنْهُ مَسْـُٔولًا﴾ (الإسراء: 36)، تلك هي القاعدة، وفيها نهي صريح للمؤمن أن يخوض في ما لم يُؤت علمه من الغيب، أو أن يبحثوا عن تأويل المتشابهات التي لا يعلم تأويلها إلا الله ﴿فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَاۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُوْلُواْ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ (آل عمران: 7).

وقد زيَّنت الحرية العقلية التي أتاحها الإسلام للباحثين تجاوز هذا النطاق فعدوا قدرهم، وخاضوا في بحوث لا طائل تحتها؛ فماذا جَنَوا؟

ما جَنَوا سوى التفرق والاختلاف، ولوا التزموا بهدي القرآن لكان خيراً لهم وللأمة؛ ولكنه قدر الله وسُنته في الأمم.

(ب) تنقية كُتب العقيدة مما أُقحم فيها:

وفي ضوء المنهج القرآني الذي دعا إليه الشيخ، ينبغي تنقية كُتب العقيدة من أمور أُقحمت عليها، والأولى أن تندرج تحت علوم أخرى، من ذلك:

الفتنة الكبرى وشُؤون الحكم[1]:

ويُقصد بالفتنة الكبرى، النزاع الذي وقع بين الإمام علي، ومعاوية، ورغم أنه نزاع سياسي، في جوهره، وانتهى عملياً بوفاة أطرافه جميعا، ليُصبح نزاعاً تاريخياً (وإن حوّل معاوية مسار الحكم في الإسلام فيما بعد)، فإنه قد تحول إلى مسألة من مسائل العقيدة، التي انقسم عليها المسلمون إلى: سُنة، وشيعة، وأصبح رأي المسلم في ذلك النزاع محدداً لانتمائه إلى الفرقتين، والغزالي يدعو ـ ونحن معه ـ إلى نقل هذه المسألة التاريخية إلى مكانها الصحيح، وهو كُتب التاريخ، للاعتبار، لا لبعث الخلاف وتجديد المعركة.

من الأمور التي أُقحمت على العقيدة، أيضا، وهي منها براء، مسألة الخلافة، وترتيب الخلفاء الأربعة، والتفاضل بينهم، مثل حديث «الأئمة من قريش»! وأفضلية أبي بكر على عمر، وعمر على عثمان، ثم الاختلاف في ترتيب عثمان وعلي، وغير ذلك، فهي ليست من الأمور التي تدخل في واجبات الاعتقاد، أو يُخل الخطأ فيها بإيمان المرء، بل هي للسياسة الشرعية ولكُتب المناقب أقرب، ومن الأولى نقلها من كتب التوحيد، كذلك.

(ج) المُصالحة بين السلف والخلف:

يدعو الغزالي إلى تجاوز الخلاف التاريخي الذي نشأ بين من يُثبتون صفات (الوجه ـ واليد ـ والعين. . .إلخ) على حقيقتها لله، دون تكييف ولا تجسيم، وبين من أوَّلوا تلك الصفات واعتبروها من قبيل المجاز،

---

(1) أنظر: **كيف نفهم الإسلام**، ص 93؛ **وظلام من الغرب**، ص 193؛ **وعقيدة المسلم**، ص 179 ـ 180.

فكلا الفريقين قصد الوصول للحق في المسألة، وكلا الاجتهادين مأجور: المُصيب والمخطئ، و«كلا الفريقين يُوافق الآخر على تنزيه الله ونفي شبهة بالحوادث؛ ولكن أسلوب التنزيه عند هذا غيره عند ذاك»! وما دام الأمر كذلك، فلا مجال هنا للتكفير أو تبادل الاتهامات أو الغمز في العقيدة، والأَوْلى بالأُمة أن تتجاوز البحث في تلك المباحث التي لا طائل منها وأن تتَّجه للعمل الصالح، واستدراك ما فاتها[1].

(د) محاربة عقيدة الجبر:

ينطلق الغزالي في موقفه من قضية القدر من نقطة رئيسية، هي أنَّ الشرع والعقل يتفقان على حريّة الإرادة البشرية، وأنَّ الثواب والعقاب في الآخرة يكونان وفق أعمال المرء في الدنيا: المُثاب استحق الجنة بطاعته وعمله، والمعاقَب استحق العذاب بسوء عمله وظلمه لنفسه ﴿فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ خَيْرًا يَرَهُۥ وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُۥ﴾ (الزلزلة: 7 ـ 8)، فلو كان المرء مجبوراً في عمله الذي حدَّد مصيره في الآخرة، لما كان لأهل الجنة فضل، أو لأهل النار وزر، فكلاهما أدّى دوره المرسوم في تمثيلية كبرى، لا يصبح فيها للخير والشر معنى، ولا للنبوّة فائدة أو ضرورة[2].

---

(1) أنظر: **مشكلات في طريق الحياة الإسلامية**، ص 95 ـ 105؛ **وعقيدة المسلم**، ص 38 ـ 43. ولا نمانع في دعوة الشيخ، ولكن لا بد من بيان أن الاتجاهين لا يستويان في الصواب، فأحدهما هو الصواب ولا بد من بيانه، لاتباعه، والآخر هو الخطأ لا بد من بيانه لنعذر أصحابه، فالعقائد لا تقبل اختلاف وجهات النظر أو التقسيم، بخلاف الفروع والاجتهادات الفقهية

(2) أنظر، مثلا: **الإسلام المفترى عليه بين الشيوعيين والرأسماليين**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط6، 2005م، ص 53 ـ 54، **السُنة النبوية**، ص 172.

هذه النقطة المبدئية هي التي شكَّلت موقف الغزالي من ذلك السؤال الذي افتتن به المسلمون، واعتادوا طرحه والاختلاف بشأنه في كل عصر: هل الإنسان مسير أم مخير؟

في الإجابة عن هذا السؤال، يفرق الشيخ بين نوعين من الأمور، من حيث الجَبر والاختيار[1]:

- فهناك الأمور التي لا اختيار للإنسان فيها ولا إرادة، بل يأتي للحياة وقد تقررت سلفاً، فلا يمكنه التدخل فيها، أو تعديلها، فهو مجبور عليها، رضي أم كره، ومن ذلك أنَّ المرء لا يختار والديه، ولا صفاته الوراثية، ولا نوعه (ذكرا أم أنثى) ولا أقاربه، ولا الزمان الذي وُلد فيها، ولا المكان أيضاً، ولا اللغة التي يتحدثها، وهو لا يدري ماذا يحدث له في غده، ولا ما يصيبه من بلاء مع كرِّ الأيام، ولا متى ينتهي أجله، وغير ذلك من أمور.

ولأنه لا يختار هذه الأمور، فهي ليست محلاً للحساب أو المؤاخذة، وبالنظر إليها يفهم قوله تعالى: ﴿وَرَبُّكَ يَخْلُقُ مَا يَشَآءُ وَيَخْتَارُ مَا كَانَ لَهُمُ ٱلْخِيَرَةُ سُبْحَـٰنَ ٱللَّهِ وَتَعَـٰلَىٰ عَمَّا يُشْرِكُونَ﴾ (القصص: 68).

والمؤمن مُطالب بالإيمان بهذا النوع من القَدَر، وأن يرضى بقضاء الله في تلك الأمور التي لا راد لها، فقد رُفعت الأقلام وجفَّت الصحف.

بل يُمكن للإيمان بهذه الضرب من القَدَر أن يؤتي ثماراً رائعة في حياة المؤمن، فإنْ عَلِم أنَّ أجله مكتوب منذ الأزل، لا ينقصه إقدام، ولا يزيده إحجام، ما تردَّد في معركة في سبيل الله، وإن أيقن أنَّ رزقه

---

(1) **عقيدة المسلم**، ص 101 ـ 103؛ وانظر: **السُّنة النبوية. . .**، ص 170 ـ 171.

مضمون، منذ الأزل، اطمأنت نفسه، وصان كرامته أن تُذل لعرض من أعراض الدنيا، واستعفَّ عما لا يحق له.

ـ أما النوع الثاني، فهو الأعمال التي نشعر حين أدائها بيقظة عقولنا، وحركة ميولنا، ورقابة ضمائرنا، واستقلال إرادتنا وقدرتنا، فنحن هنا مختارون، غير مجبرين، ومن ثم سنحاسب عليها، وهنا يأتي التكليف واختبار الإيمان، ويُفهم قوله تعالى: ﴿وَقُلِ ٱلْحَقُّ مِن رَّبِّكُمْ فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ (الكهف: 29)، وقوله تعالى: ﴿مَّنِ ٱهْتَدَىٰ فَإِنَّمَا يَهْتَدِى لِنَفْسِهِۦ وَمَن ضَلَّ فَإِنَّمَا يَضِلُّ عَلَيْهَا وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ (الإسراء: 15).

وهناك من يقول: إننا مجبورون في هذا أيضاً؛ ولكنهم مُخطئون، فآيات القرآن أكثر من أن تُحصَى في تقرير حريّة الإيمان والكفر، على أن يُحاسَب المرء على اختياره، فكيف يتفق هذا مع دعوى الجَبر؟ كذلك كيف يتفق الجبر مع فكرة الجزاء والحساب، وعَلام يُحاسَب الناس، ويُعذَّب من يعذَّب، وهو لم يختر ما فعل، بل كان مجبوراً عليه؟ كيف يتفق ذلك مع العدل الإلهي: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ وَإِن تَكُ حَسَنَةً يُضَٰعِفْهَا﴾ (النساء: 40)[1].

لقد احتجَّ من قالوا بالجَبر بآيات قرآنية، مثل قوله تعالى: ﴿وَيَقُولُ قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ﴾ (الرعد: 27)، وقوله: ﴿إِنَّكَ لَا تَهْدِى مَنْ أَحْبَبْتَ وَلَٰكِنَّ ٱللَّهَ يَهْدِى مَن يَشَآءُ وَهُوَ أَعْلَمُ بِٱلْمُهْتَدِينَ﴾ (القصص: 56)، وغيرها من آيات تنسب الهدى والإضلال إلى الله تعالى مُطلقاً، ويرد

(1) عقيدة المسلم، ص 107 ـ 108.

الغزالي على ذلك بالقاعدة الأصولية: المطلق يُحمل على المُقيد، فقد قُيدت هذه الآيات بالآيات التي تذكر الاختيار الإنساني صراحة، فالله لا يُزيغ إلا من زاغ، ولا يُضل إلا من اختار الضلال؛ أي أن إضلال الله لشخص، معناه: أنَّ هذا الشخص آثر الغي على الرشاد، فأقره الله على مُراده، وتمَّم له ما يبغي لنفسه: ﴿زَاغُوٓاْ أَزَاغَ ٱللَّهُ قُلُوبَهُمْۚ وَٱللَّهُ لَا يَهْدِى ٱلْقَوْمَ ٱلْفَـٰسِقِينَ﴾ (الصف: 5)، ﴿وَمَا يُضِلُّ بِهِۦٓ إِلَّا ٱلْفَـٰسِقِينَ ٱلَّذِينَ يَنقُضُونَ عَهْدَ ٱللَّهِ مِنۢ بَعْدِ مِيثَـٰقِهِۦ وَيَقْطَعُونَ مَآ أَمَرَ ٱللَّهُ بِهِۦٓ أَن يُوصَلَ وَيُفْسِدُونَ فِى ٱلْأَرْضِۚ أُوْلَـٰٓئِكَ هُمُ ٱلْخَـٰسِرُونَ﴾ (البقرة: 26 ـ 27)، وكذلك فإنَّ الله يهدي من اختار الهدى وأناب: ﴿قُلْ إِنَّ ٱللَّهَ يُضِلُّ مَن يَشَآءُ وَيَهْدِىٓ إِلَيْهِ مَنْ أَنَابَ ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُم بِذِكْرِ ٱللَّهِۗ أَلَا بِذِكْرِ ٱللَّهِ تَطْمَئِنُّ ٱلْقُلُوبُ﴾ (الرعد: 27 ـ 28)[1].

ويضرب الغزالي المثل هنا بالفلاح الذي يبذر الحب وينتظر النَّماء، فينمِّيه الله له، وكذلك من يغرس الشوك، فيخرج نكداً خبيثاً، كلاهما اختار، وقد أعطته الإرادة العليا أسباب الهدى والضلال[2].

وبهذا البيان والتمثيل يريد الغزالي التصدِّي لمن حوَّلوا عقيدة القدر إلى سُمٍّ يفتك بالأمة، ويعوقها عن العمل والأخذ بالأسباب، فكم من عاصٍ تعلَّل بالقدر في إصراره على المعصية، وكم من جاهل ترك المنكرات دون تغيير لأنها إرادة الله، ولو صحَّ عُذر هؤلاء لقبله الله من السابقين: ﴿سَيَقُولُ ٱلَّذِينَ أَشْرَكُواْ لَوْ شَآءَ ٱللَّهُ مَآ أَشْرَكْنَا وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمْنَا مِن شَىْءٍۚ كَذَٰلِكَ كَذَّبَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ حَتَّىٰ ذَاقُواْ بَأْسَنَاۗ قُلْ هَلْ عِندَكُم مِّنْ عِلْمٍ فَتُخْرِجُوهُ لَنَآۖ إِن تَتَّبِعُونَ إِلَّا ٱلظَّنَّ وَإِنْ أَنتُمْ إِلَّا تَخْرُصُونَ﴾ (الأنعام: 148)،

---

(1) المصدر نفسه، ص 105 ـ 106.

(2) المصدر نفسه، ص 106.

﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ أَشۡرَكُواْ لَوۡ شَآءَ ٱللَّهُ مَا عَبَدۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖ نَّحۡنُ وَلَآ ءَابَآؤُنَا وَلَا حَرَّمۡنَا مِن دُونِهِۦ مِن شَيۡءٖۚ كَذَٰلِكَ فَعَلَ ٱلَّذِينَ مِن قَبۡلِهِمۡۚ فَهَلۡ عَلَى ٱلرُّسُلِ إِلَّا ٱلۡبَلَٰغُ ٱلۡمُبِينُ﴾ (النحل: 35)[1].

وكم من مُعوز نَام عن الأخذ بأسباب الرزق مُتعلِّلاً بالقَدر، وكم من مظلوم تخاذل عن طلب حقه والاستماتة عليه، بدعوى القدر، وكم من أُمم استكانت للظالمين والطغاة بدعوى أنهم قضاء الله، بل إنَّ انهيار الدولة الإسلاميّة راجع إلى فُشُوّ هذه الضلالة بين الناس فشواً جعل المنكر ينتشر بلا مُنكِر، وأساس الإصلاح يعتمد أول ما يعتمد على تصحيح الفهم في عقيدة القضاء والقدر، حتى تعود كما كانت: الدافع الأعظم في التضحية والفداء والوازع الأول على ترك الشر وفعل الخير، قياماً بواجب الإنسان نحو نفسه، وتنفيذاً لأوامر الله جل شأنه.

فماذا عن أحاديث رُويت عن النبي يوحي ظاهرها بفهم مغاير لمسألة القَدر، مثل ما رُوي من قوله(ص): «والذي لا إله إلا هو إن أحدكم ليعمل بعمل أهل الجنة حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل النار فيدخلها، وإن أحدكم ليعمل بعمل أهل النار حتى ما يكون بينه وبينها إلا ذراع، فيسبق عليه الكتاب فيعمل بعمل أهل الجنة فيدخلها»؟[2]

---

(1) عقيدة المسلم، ص 107 ـ 108؛ والسُّنة النبوية. . .، ص 172.

(2) هذا الحديث جاء كيلا يغتر أحد بعمله، وكيلا ييأس عاص من توبة، فذراع من العمل الصالح يغفر آلاف الأميال من المعاصي، وذراع من الفسوق يمحو آلاف الفراسخ من العمل الصالح، وفيه أيضاً دعوة للناس ألا يكونوا معيناً للشيطان على من عاش على معصية وأراد التوبة، بأن يتقبلوا فكرة اهتداء العاصي، فلا يعيروه بماضيه، ويضغطوا عليه بما سبق منه، وهو أيضاً يُثبت قلوب الناس حين يرون صالحاً فُتن في دينه وختم حياته بعصيان، فلا يفتنون بفتنته، وغيرها من فوائد، والله أعلم.

يُجيب الغزالي بأنَّ هذا الحديث جاء ليبين أمراً معتاداً في الناس، وهو احتمال أن تختلف خواتيم أعمال المرء عما سارت عليه غالب حياته، فلربما اهتدى الفاسق طويل الأمد في الفسوق وهو على أعتاب الآخرة، ولربَّ صالح ظل يعكف على الخيرات ثم غرَّته الدنيا فوقع في شراكها وهوى. والتعبير في الحديث الوارد بـ«سَبْق الكتاب»! لا يعني أكثر من دقة العلم وانضباطه، وهو جار في هذا على أساليب المبالغة في لغة العرب[1].

وعلى هذا النحو تُفهم الأحاديث الأخرى التي وردت في هذا الباب، فهي تعني سبق العلم الإلهي، ودقته وانضباطه، ولا تعني جبراً أو إكراهاً.

هذا هو فهم الغزالي، للإيمان بالقَدر، وقد جرَّ عليه اتهام المنتسبين للسلفية بأنه نحا فيه نحو المعتزلة وتبنَّى فكرهم، ومن ثم فقد حاد عن عقيدة أهل السُّنة، فبماذا اختلف الغزالي عن أهل السُّنة في تلك المسألة؟

يقول الناقدون للشيخ، إنَّه قصر مفهوم القَدَر على عنصرين من عناصره الأربعة التي يُؤمن بها أهل السُّنة، وهي[2]:

- علم الله بالأشياء قبل خَلْقها.
- مشيئته وإرادته، فإنَّه لا يقع شيء في الكون إلا بإذنه.
- كتابة ذلك عنده سبحانه في اللوح المحفوظ.
- الخَلْق والإيجاد.

---

(1) عقيدة المسلم، ص 115 ـ 116.

(2) أنظر: العودة، مصدر سبق ذكره، ص 46

فقد اقتصر الشيخ على العلم، والكتابة، ولم يُثبت العُنصرين الآخرين: المشيئة، والخلق، هكذا قالوا[1]. وهذا كلام فيه نظر، فالشيخ لم ينفِ مشيئة الله وإرادته ووقوع كل شيء بإذنه، والاتهام بهذا معناه تكفيره (رحمه الله)، هو فقط خالف ما يُنسب لأهل السُّنة في العنصر الرابع: الخلق والإيجاد، فهو قد ذهب إلى أن العبد يُحاسب على أفعاله؛ لأنّه اختارها بإرادته، وعملها عامداً، وأن المشيئة الإلهية هنا قد أذنت للإنسان بذلك، بما جعلت من سُنن ونواميس في الكون، وذلك من باب الاختبار، ولو شاء الله لمنع الكفر، والمعصية، والفسوق، ولكنه ترك العباد أحراراً، وأذِن أن يقع ما قصدوه من شر، من باب التكليف، لا من باب الرضا، ليكون الجزاء وفاقاً، فلا يُظلم أحد.

فالغزالي يجعل «الإذن» بوقوع المعصية، أو الطاعة، بديلا لـ «خلق» الله للمعصية والطاعة، وخلقه لأفعال العباد، وهذا هو الخلاف بينه وبين أهل السُّنة، وهو خلاف في نظري مُفتعل، للألفاظ فيه نصيب كبير، تشدَّدَ فيه أهل السُّنة لمواجهة تعطيل الصفات الذي وقع من المعتزلة، والرجل حينما نسب أفعال الإنسان لنفسه، لم يجعله خالقاً مع الله، وإنَّما جعله يفعل أفعاله بإذن الله، وإلا كان عيسى خالقاً مع الله، حين خلق من الطين كهيئة الطير بإذن الله! والثمرة المطلوبة في النهاية، أن يعلم المرء أنه مأمور بالخير، منهيٌّ عن الشر، مُحاسَب على ما كسب أو اكتسب، فلا يأتي الشرَّ متذرعاً بالقَدر، ولا يتكاسل عن الخير متعلّلاً بالقَدر، وهذا ما أثبته الرجل في المحصلة، ويتفق معه أهل السُّنة فيه.

---

(1) المصدر نفسه، ص 48.

(هـ) مفاهيم تحتاج لتصحيح:

وكما تصدَّى الغزالي لعقيدة الجَبر بالدحض والتفنيد، فقد تناول مجموعة من المفاهيم التي تحتاج لبيان وتصحيح، لخطرها على عقل الأمّة، ونهوضها، ومن ذلك:

ـ الإيمان والعمل لا ينفصلان[1]:

وهذه من الأفكار الخطيرة التي وجدت لها صدى، وتجسَّدت في سلوك عوام المسلمين مهددة مسيرة الإيمان على الأرض، ونعني بها ما شاع بين العوام من فصل للإيمان عن العمل، بأن ترى أحدهم يُجزم بإيمانه وإسلامه، ثم نراه في سلوكياته وأعماله، بعيداً عن مقتضى الإيمان، وهو العمل الصالح، فإذا نصح له أحد أو أنكر عليه، ردَّ بأنَّ الله «ربُّ قلوب»! يُحاسب العبد على نقاء قلبه، ومكنون اعتقاده، ويعفو عما يناقض ذلك، باختصار هم يجعلون الإيمان عملاً قلبياً محضاً، لا مقتضى له من أعمال الجوارح، وهي بدعة وجدت من يؤيدها في كتب العقيدة والفقه، ومن يلبسها لباساً شرعياً وعلمياً، في إحياء لمذهب المرجئة[2] فيجعل كلمة التوحيد كافية، وإن لم يصحبها عمل صالح، بل إن صحبها عمل غير صالح!

وفي مُقابل هذا الفريق من الناس، نجد آخرين يفعلون العكس، فهم يحرصون على الفضائل، ويدعون لها بين الناس؛ ولكن باعتبارها فضائل مُجردة، ثبتت بالعقل والمصلحة، لا أوامر إلهية، اتخذت فرضيتها من

(1) أنظر: **عقيدة المسلم**، ص 128 ـ 148.

(2) قالوا: إن الإيمان لا تضر معه كبيرة.

الإيمان بالله ووجوب طاعته، فهم يحرصون على العمل الصالح؛ ولكنهم يُجردونه من أصله وقاعدته الإيمانية، فلا يبتغون به وجه الله، وإنَّما يبتغون به وجه الدنيا والناس!

ولكلا الفريقين يتصدَّى الشيخ الغزالي، مُبيناً أن الإيمان والعمل الصالح لا ينفصلان في دين الله، فالإيمان هو أصل العمل الصالح، ومناط الإثابة عليه، والعمل الصالح هو ثمرة الإيمان والدليل عليه، والشَّرع والعقل يجزمان بأنهما متلازمان، الشرع جعل حُسن ثواب الآخرة منوطاً بالإيمان والعمل الصالح، فلم يُذكر الإيمان في القرآن في مجال التكليف إلا وذُكر معه العمل الصالح، وآيات الجزاء صرَّحت بأنَّ العمل هو السبب في الثواب والعقاب، وقد ردَّ القرآن على أهل الكتاب حين أرادوا فرض أمانيهم على هذا القانون، فزعموا أنهم سيدخلون الجنة بأصل تمسكهم بالدين، مهما فعلوا وقالوا: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ...﴾ (البقرة: 111)، فكان الدحض القرآني الحاسم لتلك المزاعم: ﴿وَقَالُواْ لَن يَدْخُلَ ٱلْجَنَّةَ إِلَّا مَن كَانَ هُودًا أَوْ نَصَـٰرَىٰ ۗ تِلْكَ أَمَانِيُّهُمْ ۗ قُلْ هَاتُواْ بُرْهَـٰنَكُمْ إِن كُنتُمْ صَـٰدِقِينَ بَلَىٰ مَنْ أَسْلَمَ وَجْهَهُۥ لِلَّهِ وَهُوَ مُحْسِنٌ فَلَهُۥٓ أَجْرُهُۥ عِندَ رَبِّهِۦ وَلَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ﴾ (البقرة: 111 ـ 112).

وربّما تشبث بعض المُعاندين ببعض الأحاديث التي يُؤيد ظاهرها وجهة نظره، مثل حديث البطاقة: «قال رسول الله (ص) إنَّ الله يستخلص رجلاً من أمتي على رؤوس الخلائق يوم القيامة، فَنُشر عليه تسعة وتسعين سجلاً كل سجل مثل هذا، ثم يقول: أتنكر من هذا شيئاً أظلمك كتبتي الحافظون؟ فيقول: لا يا رب. فيقول: أفلك عُذر؟ فيقول: لا يا

رب. فيقول: بلى إنَّ لك عندنا حسنة وإنَّه لا ظلم عليك اليوم، فيخرج بطاقة فيها أشهد أن لا إله إلا الله وأشهد أنَّ محمداً عبده ورسوله، فيقول: يا رب ما هذه البطاقة مع هذه السجلات؟ فقال: إنك لا تظلم. قال فتوضع السجلات في كفة والبطاقة في كفة فطاشت السجلات وثقلت البطاقة ولا يثقل مع اسم الله شيء»[1]. فظاهر الحديث أن شهادة التوحيد لا يضر معها معصية، ولا يلزمها عمل صالح لتنجي المؤمن يوم القيامة (بإذن الله). والشيخ يرد على هؤلاء بأنَّ الحديث ليس عامّاً في أمة الإسلام، وإنَّما جاء معالجاً حالة خاصة، هي حالة رجل مُشرك، قضى حياته في الفساد، ثم آمن قبيل أن يحين أجله، فلم يجد وقتاً ليصلح ما مضى، ولقي ربه، فلقي جزاء إيمانه ونيته، والحديث بهذا ينوه بما لخاتمة الإيمان من قيمة، وما لتوحيد الله من منزلة.

ونحن مع الشيخ في جوهر رأيه، فالمسلمون يُسيئون فهم مثل هذه الأحاديث بالنظر إليها من زاوية سلبيّة، فبدلاً من النظر لغاية الحديث في تقرير مكانة كلمة التوحيد، وأنّه أعظم القُربات وأساسها المتين، وأنَّ الحديث ينهى من أسرف على نفسه وخشي ألا يجد وقتاً للتوبة والعمل الصالح، عن القنوط من رحمة الله، نجدهم ينظرون للرجل الذي نجا دون عمل كأنهم يرجون أن يكونوا مكانه، فهل يستقيم ذلك؟ وهل جاء الحديث ليتنافس الناس في أن يكونوا في ذلك الموقف، وهل يُحبّ المرء لنفسه أن يقف ذلك الموقف؟ وأين باقي آيات الكتاب عن مقامات الصِّديقين والشهداء والصالحين في الآخرة؟ وما قيمة العمل والتنافس فيه وقد أُهدر ما دامت كلمة التوحيد تكفي للنجاة؟

---

(1) رواه الترمذي، والحاكم في مستدركه، وقال: صحيح على شرط مسلم.

لقد أحسن الشيخ حين بيَّن أنَّ هذا الحديث، وأشباهه التي جاءت على الإطلاق، مقيدة بما رواه البخاري في كتاب الإيمان عن رسول الله(ص) أنه قال: «أُمرت أن أقاتل الناس حتى يشهدوا أن لا إله إلا الله وأنَّ محمداً رسول الله، ويقيموا الصلاة، ويؤتوا الزكاة، فإذا فعلوا ذلك عصموا مني دماءهم وأموالهم إلا بحق الإسلام، وحسابهم على الله». فقد اقترنت شهادة التوحيد بالعمل، وبيَّن الرسول(ص) أنَّ النُّطق بها لا يكفي، ولو صحَّ ذلك لما حارب أبو بكر الصديق مانعي الزكاة، كما حارب المُرتدين[1].

ولا يعني ذلك بحال أنَّ الشيخ يذهب مذهب الخوارج في قولهم: فاعل الكبيرة مُخلد في النار، وإنَّما هو يحذر من عاقبة إهمال العمل الصالح، وارتكاب المحرمات على آخرة المرء، ودنيا الناس.

ـ الكرامات باب لا بدَّ أن يُغلق:

من المباحث التي تُدرس في كتب العقيدة، مسألة الإيمان بوقوع الخوارق للصالحين (الكرامات)، وربط ذلك بعلو المنزلة في الدين، وكأن تكريم الله لهؤلاء الصالحين لا يتم إلا بخرق السُّنن الكونية، وتعطيلها من أجلهم، وقد تصدَّى الغزالي لهذه الفكرة التي رآها سخافات «تدل على جهل بحقيقة الدين وحقيقة الدنيا»[2]، فقد سَنّ الله لكونه سُنناً منضبطة مضطردة، لا تختل ولا تتخلف ولا تُحابي أحداً من الخلق، وامتحن عباده بالتعامل مع هذه السُّنن، والأخذ بالأسباب، ولو جاز لتلك السُّنن أن تنخرق لأحد لمكانته عند الله، لكان رسول الله(ص)

(1) **عقيدة المسلم**، ص 141.

(2) **فقه السيرة**، ص 40.

وصحابته أوْلى بذلك، وهم خير هذه الأمّة بلا نزاع، ولكن المتابع لسيرته(ص) وسير أصحابه، يجدها سارت وفق تلك السُّنن، في مسيرة كفاح وجهاد متصلة، ويجد رسول الله(ص) أحرص الناس على الأخذ بالأسباب، وتربية صَحْبه على ذلك، وأنَّ العثرات والكبوات التي أصابت النبي(ص) وصحبه (كهزيمة أُحد)، إنَّما جاءت لتفريط المسلمين، أو تقصيرهم في اعتبار تلك السُّنن والتعامل معها.

أما عن العجائب التي تُنسب للصالحين، فهي قد تقع للمؤمن والكافر، والبر والفاجر، وهي ليست دليلاً على الصلاح، فمناط الصلاح هو الالتزام بما شرَّع الله من إيمان وعمل، والوقائع التي تُروى من هذا القبيل، هي من المسائل التاريخية التي يخضع إثباتها لمنهج الإثبات التاريخي، ولا علاقة لها بالعقيدة، ولا ينبني عليها إيمان ولا عمل، ومن ثم فمكان هذه (الكرامات) هو كُتب التاريخ والسِّير، لمن شاء تقصي العجائب، لا كُتب العقائد التي تنبني عليها الشرائع والتكاليف[1].

هذا هو مُلخص رأي الشيخ في مسألة الكرامات، وهو يؤكد به على فكرة أثارها في مواضع عديدة من كتاباته، وهي فكرة الأخذ بالأسباب ومراعاة السُّنن الكونية، دون تواكل أو تخاذل ورُكون للخرافات، وأنَّ المسلمين صاروا في مُؤخرة الأمم حين تقاعسوا عن الأخذ بتلك الأسباب، ومراعاة تلك السُّنن، رغم التأكيد القرآني عليها.

وإذا حلَّلنا الأمر من أوجهه لوجدنا الشيخ قد أصاب فيما ذهب إليه، فمن صالح المسلمين أن يُغلق باب الكرامة بعد أن دخل منه الضرر على

---

(1) أنظر: المصدر نفسه، ص 39 ـ 42.

المسلمين في عقيدتهم ونظرتهم للحياة، فمن باب العقيدة: ارتبطت الأضرحة وما يقترن بها من موالد ونُذور وتوسُّل وبِدَع شركية، بما يُنسب لصاحب الضريح من كرامات وخوارق في حياته، دعت الجهال من الناس لأن يفترضوا له مكانة خاصة عند الله، وأنه قادر على التشفُّع لهم في حوائجهم لدى الله ـ كما يزعمون ـ حتى بعد مماته.

وكثيراً ما لفّق الأعوان والأتباع القصص والحكايات عن كرامات «شيخهم»! وروَّجوها بين الناس دعاية له، ورغبة في جذب الناس إليه، وهو أمر مألوف بين أتباع الطرق الصوفية، كما نجده لدى الدَّجالين والمُشعوذين الذين يجتذبون بتلك الحكايات ضحاياهم من السُّذج وضعفاء العقيدة. فإذا انتحل هذه (الكرامات) كثير من ذوي الأهواء والشهوات، وجعلوها شبكة لاصطياد مآربهم وأطماعهم، واختلط الحق بالباطل في شأن تلك الكرامات، وبات الباطل هو الأغلب، فالأولى أن نغلق هذا الباب من أصله، ولن يُضار أهل الكرامات الحقيقيين، إن وجدوا، من هذا الإغلاق، فالمفترض فيهم أنهم لا يستفيدون من كراماتهم تلك، أو يسترزقون منها، كما يفعل منتحلوها.

وعملياً، فقد فقدت الكرامات قيمتها في عصر بلغ التقدم العلمي فيه حدَّ العجائب التي كانت تُروى قديماً، فما قيمة أن يمشي صاحب الكرامة على الماء، أو يطير في الهواء، أو أن يُصلي الصبح في القاهرة والظهر في مكة[1]، فقد صار كل ذلك ممكناً بالمخترعات الحديثة، والأهم أن غالب ما يُروى في الكرامات يكون عبر السَّماع، وقلما نجد من رأى

(1) هذه حكايات لُفقت للشهرة وأكل الدنيا بالباطل، والمؤمن الحق إن وجد من عناية الله ما يثبت فؤاده، ستره ولم يبرزه، خوفاً على دينه وتقواه.

بعينه ويوثق في شهادته، وحتى إذا افترضنا وقوع الكرامة، فإنها وقعت لصاحبها لصلاحه وتقواه، وسيكون حريصاً على إخفائها عن الناس، خوفاً من الشهرة والرياء، ولن يذيعها بين الناس، بمقتضى تلك التقوى، ولن يضره أن ينكرها مُنكر، بل يضرها أن يشتهر بها، ويُهدِّد إخلاصه.

ـ الشفاعة لا تعني التواكل:

يُصحِّح الغزالي ما وقع فيه العوام من فهم خاطئ لشفاعة النبي(ص)، بأن جعلوها مدخلاً للإرجاء والتواكل، فتجد الواحد منهم يتبع هواه، ولا يُبالي بحلال أو حرام، أو عذاب في الآخرة، معتقداً أنه قد ضمن الجنة والنجاة بشفاعة النبي(ص) لأمته، لهذا الرجل ومن اسْتَنَّ بسنته يقول الغزالي: إنَّك تهدم الدين، وتُضيع الحلال والحرام، وتفسد في الدنيا بهذا التصور، فآيات الجزاء صريحة وحاسمة ﴿فَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٍ خَيۡرٗا يَرَهُۥ وَمَن يَعۡمَلۡ مِثۡقَالَ ذَرَّةٖ شَرّٗا يَرَهُۥ﴾ (الزلزلة: 7 ـ 8)، ﴿وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٞ وِزۡرَ أُخۡرَىٰۚ وَإِن تَدۡعُ مُثۡقَلَةٌ إِلَىٰ حِمۡلِهَا لَا يُحۡمَلۡ مِنۡهُ شَيۡءٞ وَلَوۡ كَانَ ذَا قُرۡبَىٰٓۗ إِنَّمَا تُنذِرُ ٱلَّذِينَ يَخۡشَوۡنَ رَبَّهُم بِٱلۡغَيۡبِ وَأَقَامُواْ ٱلصَّلَوٰةَۚ وَمَن تَزَكَّىٰ فَإِنَّمَا يَتَزَكَّىٰ لِنَفۡسِهِۦۚ وَإِلَى ٱللَّهِ ٱلۡمَصِيرُ﴾ (فاطر: 18)، وما كان الله ليعطل قوانين الجزاء لأتباع نبي من الأنبياء، وإلا لما كان لآيات الوعيد في القرآن من ضرورة.

فماذا عن مفهوم الشفاعة ونطاقها؟

يُثبت الشيخ أحاديث الشفاعة؛ ولكنه يُلفت النظر للطريقة التي يجب أن نفهمها بها، فهي قد جاءت لفائدتين: فهي تدرك نفراً من المسلمين يحتاجون ما يرجِّح حسناتهم على سيئاتهم، هم أشبه بالطالب الذي اقترب من درجة النجاح، فيُعطى الدرجات القليلة التي يحتاجها من باب

الرأفة، كيلا يضيع ما اجتهد فيه، أمَّا الذين يبتعدون عن المستوى الأدنى للنجاح فهم لا يستحقون تلك الرأفة، وكذلك من يبتعدون في أعمالهم عن الحدِّ الأدنى المطلوب من المسلمين، فإنَّهم لا يستحقون شفاعة النبي(ص)، والفائدة الثانية من الشفاعة أنها تبين منزلة النبي(ص) ومكانته بين الأنبياء، فالله يقبل شفاعته في هؤلاء المُقصرين، تكريماً له(ص)، وهي مخصوصة بالنفر الذين ذكروا، وحدهم[1].

هذا مُجمل رأي الشيخ في قضية الشفاعة، وهو قد حاول به الجمع بين نُصوص الجزاء، التي تنفي الشفاعة، وبين أحاديث الشفاعة التي ثبتت في الصحيحين، وغيرهما، وأحسب أن الشيخ لم يبتعد عن الحق في ما قاله، فقد أُضير العامة كثيراً من تعلّقهم بالشفاعة، ولعل أكبر دليل على هذا التعلق أنَّ كثيراً من وُضّاع الأحاديث، إن أرادوا ترغيب الناس في عمل، جعلوا جزاءه شفاعة النبي(ص). مثل الحديث الضعيف «من زار قبري وجبت له شفاعتي»[2]. وأحسب أنَّ أحاديث الشفاعة جاءت لتفتح للعُصاة باباً جديداً من الأمل في رحمة الله، فحتى اللحظة الأخيرة، حين ينقضي امتحان الدنيا، وتقوم الساعة، وتُوزن الأعمال، وتُستنفد كل الفرص وينجي الله من يشاء برحمته، حتى يظنوا أنهم مواقعو جهنم، تأتي الفرصة الأخيرة، ويكون رسول الله(ص) سبباً فيها، تكريماً له وتقديماً له على سائر الأنبياء، وإلا فالمؤمن الذي يعرف جهنم يرجو الله أن يدخل الجنة بغير حساب ولا شفاعة، وأرجو ألا يتعجل أحد فيحسب أن هذا غض من فضل رسول الله(ص)، ولكن الإسلام علّمنا أنَّ

(1) عقيدة المسلم، ص 236.

(2) ضعَّفه الهيثمي في مجمع الزوائد، والنووي في المجموع.

المسلمين على درجات، منهم المقربون، ومنهم أصحاب اليمين، منهم من يدخل الجنة بغير حساب، ومنهم من يُعرض عليه كتابه، ومنهم من يُعذَّب، والعاقل هو من يحذر أن تقصر به درجته، حتى لا يبقى له مخرج إلا بشفاعة رسول الله(ص)، فمن يحتمل أن يقف هذا الموقف؟ وأيهما خير: العمل الصالح الذي لا يحتاج معه المؤمن شفاعة أحد، أم الشفاعة لجَبر الناقص من العمل، أحسب أنَّ الأول أفضل عند الله، ولا يغض هذا من مكانة رسول الله (ص) بحال، فالشفاعة دواء، والوقاية خير من العلاج.

ـ رفض منهج العبقريات في وصف النبوة:

كتب عباس العقاد عن «عبقرية محمد»، و«عبقرية المسيح»، في عبقرياته التي حازت الشهرة والذيوع، واقترب منها في المنهج كُتاب ومؤرخون آخرون، وقد كان للغزالي وقفة مع ذلك المنهج: منهج وصف الأنبياء بالعبقرية، فقد اعتدنا أن نصف الإنسان الموهوب، صاحب الملكات الخاصة، المتميز على الأفراد العاديين بإنتاجه العلمي أو الأدبي، بالعبقرية، ومن هذا المُنطلق يمكن أن نقبل أن يُوصف الأنبياء بـ«العبقرية» والتفرد عن سائر البشر، فقد حباهم الله ـ بفضله ـ بالكمال النفسي المعصوم، وكمال المواهب التي تعينهم على أداء المهمة العظيمة التي اختيروا لها، ﴿ٱللَّهُ أَعْلَمُ حَيْثُ يَجْعَلُ رِسَالَتَهُۥ﴾ (الأنعام: 124)، وهم في «عبقريتهم» الكاملة، لا يُدانيهم سائر العباقرة من البشر، المعهود فيهم النقص والتدني في جوانب من شخصياتهم وحياتهم،على أن يكون القصد من وصف أنبياء الله بذلك الوصف، هو إلقاء الضوء على معالم عظمتهم الشخصية، وتقديمهم كنموذج بشري

معصوم يُقتدى به، ولكن ما يُخشى في هذا المجال أن تُقدم عبقرية هؤلاء الأنبياء منفصلة عن حقيقة النبوة، وعن الوحي الذي يصلهم بالسماء، ويقودهم في دعواتهم ومسيرتهم، يُخشى أن يُقدم هؤلاء كنماذج للعظمة الإنسانية المعتادة، التي تسلكهم مع غيرهم من رجال التاريخ البارزين، فتفقد النبوة دورها وأثرها، وينفصل الإيمان بعظمة شخص النبي الإنسان عن الإيمان برسالته ووجوب اتباعه، وهذا هو منهج الكُتاب الغربيّين الذين نفرح ونحن ننقل كلمات ثنائهم على نبي الإسلام، أمثال برناردشو[1] وكارليل[2]، فهم يثنون على محمد، الإنسان العظيم الذي غيَّرت عبقريته مجرى التاريخ، لا النبي المُلهم الذي نصره الله، فهم قد رفضوا نبوته ـ وإن أعجبوا بعظمته الشخصية ـ فبخسوه حقه، وبخسوا النبوة قدرها، فحُق للغزالي ـ ونحن معه ـ أن يرفض هذا المنهج[3] [4].

---

(1) جورج برناردشو (1856 ـ 1950م)، كاتب ساخر ومؤلف مسرحي أيرلندي، حاز على جائزة نوبل في الأدب عام 1925، عرف بالإلحاد وسوء السلوك، له كلمة شهيرة عن النبي(ص) قال فيها: «لو تولى العالم الأوربي رجل مثل محمد لشفاه من علله كافة، بل يجب أن يُدعى منقذ الإنسانية، إني أعتقد أن الديانة المحمدية هي الديانة الوحيدة التي تجمع كل الشرائط اللازمة وتكون موافقة لكل مرافق الحياة، لقد تنبأت بأن دين محمد سيكون مقبولاً لدى أوربا غداً وقد بدأ يكون مقبولاً لديها اليوم، ما أحوج العالم اليوم إلى رجل كمحمد يحل مشاكل العالم».

(2) توماس كارليل (1795 ـ 1881م)، كاتب اسكتلندي أشهر أعماله كتاب: «الأبطال وعبادة البطولة» الذي مجّد فيه رسولنا محمد (صلى الله عليه وآله وسلم) نبياً وبطلاً. ومع ذلك لم يسلم كارليل، ولا برنارد شو!

(3) وهو منهج خبيث يتبعه بعض نصارى العرب، يداهنون المسلمين بمدح نبيهم، فيفرح بعضنا دون أن ندري أنه هجاء ضمني لنبينا(ص)، فهم ببقائهم على نصرانيتهم يكذبون رسولنا ويتهمونه بانتحال النبوة، فلو كان لديهم صادقاً لاتبعوه!

(4) **عقيدة المسلم**، ص 210.

رابعاً ـ الغزالي والفقه:

كان للفقه الإسلاميّ نصيب كبير في كتابات الغزالي، رغم أنه لم يفرد له كتاباً خاصاً، كما فعل مع القرآن والسُّنة والسيرة والعقيدة، ففي مواضع عديدة من كتبه أشار الغزالي لواقع الفقه الإسلاميّ، والقصور الذي يُعانيه، وسُبل تجديده وإكمال مسيرته على أُسس صحيحة، وكما اعتدنا في المباحث السابقة، ستكون البداية بـ:

(أ) واقع الفقه الإسلاميّ:

كانت تلك هي أبرز الملاحظات التي أخذها الغزالي على واقع الفقه الإسلاميّ:

ـ غياب الفقه بمعناه الشامل:

فقد حُصر مفهوم الفقه ومعناه في عملية «استنباط الأحكام الشرعية من أدلتها التفصيلية»! دون المعنى القرآني الشامل للفقه، فقد استعمل القرآن كلمة الفقه، وعنى بها الفقه الحضاريّ بكل أبعاده: الفقه في كل مجالات الحياة، وميادينها، وسُنن الكون، وشروط نهضة الأمم وسقوطها. ويُرجع الغزالي هذا التقييد لمعنى الفقه إلى الظروف السياسية التي مرَّت بها الأمّة بعد عهد الراشدين، من تعطيل لأحكام الإسلام في ميدان الحُكم وسياسة المال، وتجميد قِيم الدين ومقاصده في مجال الشورى، والعدل الاجتماعي، والمساواة والحرية، وغياب الفقه الدستوري والإداري والدولي، فلم يسمح الحكام للفقهاء بتناول تلك المجالات إلا في حُدود ضيقة،غير ذات أثر عملي، وكان المُتَّسع والمتنفس في أحكام العبادات والمعاملات[1].

(1) أنظر: **كيف نتعامل مع القرآن**، ص 63 ـ 70.

ـ غلبة الفقه على الثقافة الإسلاميّة:

ونعني بالفقه هنا، مفهومه الاصطلاحي (فقه الأحكام) لا مفهومه الشامل، فالواقع أنَّ كُتب الفقه تُشكل نصف الثقافة الإسلاميّة، والمصادر الإسلاميّة تُقرأ في إطار الفقه: القرآن، والسُّنة، والسيرة، وتُعامل كلها بعقلية الفقيه الباحث عن الأحكام، لا بعقلية الناظر للآفاق العامة للشريعة، وعطائها الحضاري، وأصبح المنهج الأصولي هو المنهج الحاكم في التعامل مع تلك المصادر، على حساب المنهج الفلسفي، والمنهج العلمي الاستقرائي، فتوقف العقل المُسلم عن النمو في مجالات العلوم الإنسانية: علم النفس، والاجتماع، والسياسة، والأخلاق، والتربية، والتاريخ، حتى مفهوم الشريعة انحصر في تطبيق الأحكام الشرعية، فباتت المُناداة بتطبيق الشريعة منحصرة في تطبيق الأحكام الفقهيّة: إقامة الحدود، وتحريم المصارف الربوية، بينما يصعب على أغلبية المسلمين إبصار الجوانب الأخرى من الشريعة[1].

ـ التعمُّق في دراسة العبادات:

فقد تمدَّد الفقه في مجالات العبادات، وتعمَّق الفقهاء في فروضها بأكثر مما يحتمل الواقع، وتفنَّنوا في الأسئلة النظرية التي لا جدوى منها عملياً، لإثبات المهارة والتمكن، وكانت النتيجة أنَّ فريضة، مثل الوضوء، الذي يمكن أن يتعلمه المرء في دقيقتين، كُتبت فيه مئات الصفحات والكتب، واختلفت فيه المذاهب، حتى نجد فقيها كابن حزم يورد فيه قُرابة ألف صفحة من الأحاديث، لاستخلاص أحكامه، وكان

(1) أنظر: المصدر نفسه، ص 46 ـ 47؛ ومائة سؤال عن الإسلام، ص 430.

هذا التمدد على حساب فقه المعاملات، الذي انكمش وانتقص من أطرافه، وعلى حساب القضايا الكبرى، التي تقوم عليها الحضارة، وتمتد[1].

ـ انفصال الفقه عن التربية:

ورغم أنَّ الفقه تناول أغلب أحوال المسلم وسلوكياته، من أصغرها لأكبرها، ومن أبسطها لأخطرها، فقد انفصل استنباط الأحكام عن مقاصدها الخُلقية والروحية، وانفصل العلم عن العاطفة، وانقسم العلم الإسلاميّ بين: فقهاء يشتغلون بالمعاملات وظواهر العبادات، افتقد كثير منهم للناحية الروحية والعاطفة، ومتصوفة ومُربين يشتغلون بالأخلاق والتربية، افتقر كثير منهم للناحية العلمية الضابطة، وأصبحت أفعال المسلم تُقاس بمقياسين: مرَّة بالقياس الفقهي، وأخرى بقياس الخُلق والورع، وصار علم الشريعة إلى صنفين، صنف مختص بالعقول، اختص به الفقهاء، وصِنْفٌ مختص بالقلوب، وهم أهل الطريقة، فنشأ عن هذا زلزلة في الفكر الإسلاميّ، أوجدت أناساً مُتعبدين مبتدعين لا وعي لهم، وأناساً، مُشتغلين بصور العبادات وصُور الفقه، وليست لهم روح أو خشوع[2].

ـ غياب الفقه المُؤسَّسي:

نتيجة لانفصال العلم عن الحُكم، وتقصير الحكومات في ما بعد عهد الراشدين عن دورها العلمي، تحول البحث الفقهي إلى جُهد فردي

---

(1) المصدر نفسه، ص 156؛ **فقه السيرة**، ص 34.

(2) أنظر: **ليس من الإسلام**، ص 176 ـ 177؛ محمد الغزالي، **المحاور الخمسة للقرآن الكريم**، القاهرة، دار الشروق، ص 116؛ **كيف نتعامل مع القرآن**، ص 67.

قام به رجال أفذاذ، كمالك وأبي حنيفة والشافعي وابن حنبل، بل إنَّ هؤلاء الفقهاء كثيراً ما اصطدموا بالسلطة الحاكمة بآرائهم ومواقفهم، فسُجِنوا وعُذبوا، وهكذا لم يتبلور لدينا الفقه المؤسسي الجماعي السائر على خُطة موضوعة، وخطوات مرحلية، في إطار نظرة شاملة[1].

ـ جُمود علم أصول الفقه:

توقّف البحث الأصولي، والعطاء في علوم الأصول عند الإمام الشاطبي، صاحب كتاب «الموافقات»! وتحول العلم العظيم عند المتأخرين لعلم «مُضحك»! أخذت كُتبه شكل: الخلاصة، التلخيص، المُلخص، المتن، الشرح، الحاشية، ولم تَضِفْ جديداً، بل صارت اجتراراً ركيكاً لما قدمه الأوائل، واستظهاراً لكتبهم، حتى الأمثلة التي ترد في كتب الأصول، عجز المتأخرون عن الإتيان بأمثلة غيرها[2].

ـ التعصُّب المذهبي:

وتلك آفة أخرى أصابت الفقه الإسلاميّ وأهله بعد تبلور المذاهب الفقهيّة، وتمييز الفقهاء على أساسها، فوُجد من الخَلَفْ من يتعصَّب لمذهبه، ويعدُّه الحق، وما دونه من المذاهب باطلا، ويُشعل الخلافات والنزاعات على المسائل الجزئية التي تحتمل الخلاف وتعدُّد وجهات النظر، بل وصل الأمر إلى استعداء الحُكام على هؤلاء المخالفين، واستعمال الأيدي في الانتصار للمذهب، وقد بقيت آثار تلك العصبية

---

(1) أنظر: **مائة سؤال عن الإسلام**، ص 210 ـ 211؛ **كيف نتعامل مع القرآن**، ص 92؛ **كيف نفهم الإسلام**، ص 62 ـ 64.

(2) **كيف نتعامل مع القرآن**، ص 36.

لعهد قريب، حتى أخذت في الاختفاء تحت مطارق الغزو الثقافي، الذي غيَّر كثيراً من وجه الحياة في مجتمعاتنا، ومع النزعة العصرية لدراسة الفقه المقارن[1].

(ب) معالم الفقه المنشود:

وإذا كانت هذه هي الآفات التي يُعانيها علم الفقه في صورته الحالية، فإنَّ الفقه المنشود يقوم على علاجها، وتلافيها، وذلك عبر[2]:

ـ الفقه المُقارن:

وهو الفقه الذي يتحرَّى الحقيقة والدليل عليها أينما كانت، دون تقيد بمذهب، أو رأي، متلافياً عيوب المذهبية والتعصُّب، مقدماً الرأي الصواب وإنْ خالف الجمهور، وخالف عادات المسلمين وتقاليدهم، وقد تيسر ذلك الفقه، وصار للدراسات الفقهيّة المقارنة مكانها في الجامعات والمعاهد العلمية، والمطلوب مزيد من التقدم والتأصيل.

ـ الفقه الجماعي:

فقد بدأ الفقه جماعياً في عهد الخلفاء الراشدين، خاصة في عهد عمر بن الخطاب، الذي كان يُشاور الصحابة، ويستفتيهم، حتى يصلوا للحلول الفقهيّة التي تلتزم بها الدولة والأمة، واليوم نحتاج لعودة ذلك الفقه الجماعي المُؤسسي، للتقليل من تضارب الفتاوى، والاختلاف في الأحكام، وقد تيسّرت سُبل ذلك، وتيسر التقاء الفقهاء واجتماعهم.

---

(1) أنظر: **هموم داعية**، ص 38 ـ 39؛ **كيف نفهم الإسلام**، ص 139.

(2) أنظر: محمد الغزالي، **الفساد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، 2005، ص 100 ـ 113؛ **مائة سؤال عن الإسلام**، ص212.

ـ الفقه المُجدد:

فالأمة بحاجة إلى إضافات واجتهادات في المستجدات التي تواجه العالم الإسلاميّ الرَّحب، بما يُلائم الظروف والأوضاع الاقتصاديّة والاجتماعية المتعددة فيه،وهي بحاجة لفقه إداري ودستوري ودولي، قادر على إدارة حياة المسلمين وعلاقاتهم الدولية على أسس صحيحة من الشرع المتجاوب مع الواقع، ولا بُد من استئناف المسيرة الفقهيّة التي توقفت عن الإنتاج في تلك الميادين منذ قرون.

(ج) الاجتهاد:

يُعرّف الغزالي الاجتهاد بأنَّه «بذل الجُهد في استخراج الحكم الشرعي من الكتاب والسُّنة»[1]، وقد أُغلق باب الاجتهاد في ظروف تاريخية معينة، وكان لذلك الاجتهاد دوافعه، التي يُمكن تقبل بعضها، بعد أن أغرى الاجتهاد الفردي كثيرين بالإفتاء وتقرير الأحكام حتى تحولت الحرية الفقهيّة لفوضى[2]، بادر الأئمة لمواجهتها بإغلاق بابها في وجه المُدَّعين والمرتزقة، وعلى أي حال فقد «كُسر» باب الاجتهاد في العصر الحالي، فدخل منه العلماء وغيرهم من الجهلة والمُنتحلين، وأصبح الاجتهاد بين مُفرطين اعتبروا الاجتهاد رخصة مفتوحة، للتغيير والتبديل حسبما تقضي شهواتهم، ويمَّموا وجوههم شَطْر الغرب ينقلون منه ما يوافق أهواءهم، تحت شعار التطوير ومواكبة العصر، يُقابلهم طائفة أخرى تعكف على كُتب السابقين، وتأبى الاجتهاد والتعاطي مع قضايا العصر، وبين هاتين الطائفتين، ظُلم الاجتهاد،

---

(1) **مائة سؤال عن الإسلام**، ص 208.

(2) المصدر نفسه، ص 211.

وظُلِمت الأمّة[1]، وبقي السؤال: هل يُفتح باب الاجتهاد، أم يبقى مُغلقاً؟ أم ماذا؟

ـ الاجتهاد ضرورة دينية واجتماعية:

الشرع والعقل يتفقان على أنَّ الاجتهاد ضرورة في حياة الأمّة، فالإسلام دين شامل يمتد لكل زمان ومكان، وينبغي أن تكون لديه القدرة على الوفاء بحاجة أبناء كل عصر من الفتاوى، وأن يُجيب على أسئلتهم، وعلى مستوى الأمّة الإسلاميّة فالقضايا والنوازل التي تُواجهها متجددة، ولا تنتهي، وهي بحاجة إلى الاجتهاد الفقهيّ القادر على تلك المواجهة، وعلى التعامل مع القضايا التي لم يعرفها السلف، فلم يتناولوها فيما تركوه لنا من تراثهم الفقهيّ، ومن هنا يأخذ الاجتهاد حُكم الوجوب، ويُصبح ضرورة دينية واجتماعية، معاً، ويُصبح من الواجب أن يُفتح باب الاجتهاد في المعاملات الإنسانية، المتجددة، بل يُفتح أيضا في العبادات، لمواجهة بعض المستجدات، كما في بعض مسائل الحج والزكاة[2].

والملاحظ هنا أنَّ الغزالي قد تراجع في هذا الموضع عن رأي سابق له، بأنَّ الاجتهاد المطلوب إنَّما هو في مجال المعاملات لا العبادات، لتشبُّع الأخيرة وتمدُّد الفقه فيها[3] وكان التراجع بعد أن اطّلع على اجتهاد

---

(1) **الفساد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية**، ص 98 ـ 99.

(2) أنظر: **دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين**، ص 99 ـ 100، **الفساد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية**، ص 100، **مائة سؤال عن الإسلام**، ص 212، وانظر: محمد الغزالي، **مع الله دراسات في الدعوة والدعاة**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط6، 2005، ص 278 ـ 279.

(3) **دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين**، ص 100.

بعض إخوانه من العلماء، في مسألة ميقات الإحرام لمن يدخل مكة بالطائرة، إذ رأى أنَّ هذا التقدم في وسائل الانتقال أوجد حاجة للاجتهاد[1].

ـ من يقوم بالاجتهاد؟:

ليس الاجتهاد مُباحاً لكل من انتسب للعلم الشرعي، بل يُشترط في من يتصدَّى لهذه المهمة الجليلة، شروط هي أشبه بالتقاليد الجامعية المعروفة الآن في منح الشهادات العلمية[2]، وفي هذا المقام، فإنَّ الشيخ الغزالي يرتضي الشروط التي قررها سميه أبو حامد الغزالي في من يتصدر للاجتهاد، وذلك في كتابه «المُستصفى من علوم الأصول»! وهي: أن يستوفي العلم بـ:

الكتاب ـ السُّنة ـ الإجماع ـ العقل ـ نصب الأدلة وشروطها ـ اللغة والنحو ـ الناسخ والمنسوخ ـ علم الرواية.

وذلك على التفصيل الذي أورده أبو حامد[3].

ويُضيف إليها الشيخ أن يكون المجتهد مُتمتعاً بأدب النفس، وتقوى الله، والحنو على المسلمين، وتقدير مصالحهم، وأن يستكمل المعرفة الجيدة بتاريخ الإسلام العلمي والسياسي

ونشأة الفرق المختلفة فيه، والصراع الطويل بينه وباقي الديانات القديمة من سماوية ووثنية[4] وكأنَّ الشيخ يقصد أن يكون المجتهد على

---

(1) أنظر وقارن بين: **كيف نفهم الإسلام**، ص 139 ـ 140، **مائة سؤال عن الإسلام**، ص 431، وبين: **دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين**، ص 100 ـ 103.

(2) **ظلام من الغرب**، ص 236.

(3) أنظر: **الفساد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية**، ص 103 ـ 105.

(4) **كيف نفهم الإسلام**، ص 142.

علم وإحاطة بالروح العامة للإسلام، ومقاصده الكلية، وصراعاته ومعاركه في الحياة، عبر الدراسة المقارنة للأديان الأخرى، ليكون المجتهد قادراً على الإتيان بالحُكم الصحيح في القضايا المصيرية، والمراحل المفصليّة في تاريخ الأمّة، مُتمتعاً في اجتهاداته بالنظرة العميقة المُمتدة في أعماق الماضي، ودروب المستقبل، قادراً على رؤية المسألة التي يُفتي فيها في سياقها التاريخي الصحيح، والاقتصار على اللحظة المعاشة، فكم من فتاوى ظل المسلمون يدفعون ثمنها قروناً!

أحسب الغزالي يقصد ما يُمكن أن نُسميه «الحس التاريخي» للمجتهد.

ـ العودة للاجتهاد الجماعي:

ينقسم الاجتهاد من حيث القائمين به إلى: اجتهاد فردي، واجتهاد جماعي، وقد بدأ الاجتهاد رسمياً جماعياً، في عهد الراشدين، فكان الخلفاء الراشدون، وخاصة الشيخين رضي الله عنهما، إذا واجهتهم المسألة تحتاج لاجتهاد، يطرحونها على أهل العلم والفقه من الصحابة، ليجتمع كل منهم في دراسة القضية، وإخراج ما عنده من الرأي والعلم بالكتاب والسُّنة، وبعد التشاور يصلون لتشريع يُسن وتعمل به الأمّة[1].

وقد سار الإمام أبو حنيفة على النهج نفسه، فأنشأ مُجمعاً كبيراً من العلماء، والفقهاء، والمحدثين، وأصحاب الجرح والتعديل،

---

(1) **الفساد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية**، ص 106 ـ 107. **مائة سؤال عن الإسلام**، ص 210.

والمفسرين، وعلماء اللغة، والكلام، قام معهم بتدوين المذهب الحنفي؛ ولكن هذا الأسلوب الجماعي لم يستمر بعد الإمام، وغلب الاجتهاد الفردي في العصور التالية[1].

وكما يرى الغزالي، فثمة أسباب تدعو المسلمين للعودة إلى سُنة الراشدين في الاجتهاد الجماعي، وعلى رأسها ما يأتي[2]:

- لم يعد في العلماء من يمتلك الرسوخ في العلوم الشرعية، ويحوز المستوى الرفيع من الأخلاق والورع، فيجتمع الناس على فتاواه، كما كان الحال مع الأئمة من السلف، بما يمنع تضارب الفتاوى ويحسم القضايا الخلافية.

- تفرقُ المسلمين وتشتتهم لدول ودُويلات، بعد انفراط عقد الخلافة، مما لا يؤمن معه تشتت الفتاوى وتضاربها، من قطر لآخر، بما قد يتجاوز الحدَّ المعقول والمقبول من التعدد والاختلاف.

- تدخُّل الحكومات في كافة شئون المجتمع، وحذرها من الفتاوى الدينيّة التي تمس سلطانها وسياساتها، واعتمادها على المؤسسات الدينيّة الرسمية، كله يحولُ دون ممارسة الاجتهاد الفردي، وإبداء الآراء في المشاكل القائمة بكل حريّة وموضوعية، بينما يكون للاجتهاد الجماعي الذي يتَّفق عليه علماء الأقطار الإسلاميّة، وَزْنٌ، وحصانة، من جَوْر الحُكام وتدخلهم.

- طبيعة العلم القائمة على التخصص، مع نُدرة العلماء المتعمقين الذين

(1) **الفساد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية**، ص 107.

(2) المصدر نفسه، ص 107 ـ 108.

يجمعون أصناف العلوم الشرعية، ويستوفون شرائط الاجتهاد المطلق، كما كان الحال في سلف الأمّة.

لكل هذا أصبح الاجتهاد الجماعي الحر والمستقل عن الحكومات والإدارات الرسمية، حاجة مُلحة للأمة، خاصة وقد أُزيلت من أمامه العقبات، مع سهولة الاتصال بين علماء الأمّة، وتوفر المصادر الفقهيّة من جميع المذاهب الإسلاميّة في جميع بقاع العالم.

وقبل الخوض في بحر هذا «الفقه الإسلاميّ العالمي يجب الاتفاق على قواعد ومبادئ أصولية يُبنى عليها هذا البناء الرفيع، ولا بدَّ أن تكون هذه القواعد والمبادئ الأصولية مستخرجة من جميع المذاهب الإسلاميّة والآراء الفقهيّة[1].

ـ مركز عالمي للاجتهاد والإفتاء:

ولتحقيق هذا الاجتهاد الجماعي، يقترح الغزالي[2]:

(أ) ـ إنشاء مركز عالمي لهذا الغرض في مدينة إسلامية كبيرة، مثل كراتشى، أو بيروت، أو القاهرة، على أن يضمَّ هذا المركز على الأقل عشرة فقهاء كبار بتخصصات مختلفة، تغطي المجالات العلمية الراهنة.

(ب) ـ تأسيس مراكز فرعية لهذا المركز الرئيسي في جميع المدن الإسلاميّة الرئيسيّة، على أن يضمَّ كل فرع على الأقل عشرة أشخاص، منهم أعضاء، وأعضاء مُنتسبون (جماعة من العلماء الذين يُستفاد من علمهم وخبرتهم في مجالات مختلفة، ولا يكونون أعضاء كاملين لعدم بلوغهم الدرجة المطلوبة من العلم بالشريعة الإسلاميّة).

---

(1) **الفساد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية**، ص 111.

(2) المصدر نفسه، ص 111 ـ 113.

وأن يضمَّ كل مركز فرعي، جماعة من المترجمين الأكفاء الذين يقدرون على ترجمة البحوث الفقهيّة من اللغة العربية إلى لغتهم المحلية، وبالعكس، ليتمكن الأعضاء المتنسبون من إبداء آرائهم في الموضوع المطروح.

(ج) ـ تُنشر جريدة رسمية شهرية لهذا المركز باللغة العربية، وتُرسل إلى جميع المراكز الفرعية، وتُنشر فيها آراء الفقهاء المعاصرين مع أدلتهم ومناقشتها من قبل الأعضاء. ولا تمنح العضوية الكاملة لأحد، إلا إذا شهد بكفاءته على الأقل عشرة أعضاء كاملون من خمس جنسيات مختلفة.

على ألا يكون للهيئات الرسمية أي دور في تعيين الأعضاء أو الأعضاء المنتسبين، وينبغي أن لا تنتهي المناقشة في قضية واحدة في أقل من ثلاث سنوات، لتتجلَّى جميع النواحي المتعلقة بالموضوع، وليعرض كل فقيه ما عنده من الآراء والأدلة.

أما عن شروط الأعضاء، فلا بد أن يكون كل واحد من الأعضاء حائزاً على الصفات الآتية:

1 ـ أن يكون مسلماً، عدلاً، بالغاً من العمر أربعين سنة فما فوقها، على أن يُسمح لمن دون هذه السن أن يكون عضواً منتسباً.

2 ـ أن تكون خبرته في مجال تدريس الشريعة، أو التأليف فيها، أو الإفتاء فيها، أو القضاء لمدة لا تقل عن خمس عشرة سنة.

3 ـ أن تكون له بحوث مطبوعة في مختلف مجالات الشريعة، وأن تمتاز بالأصالة والعمق وسداد الفكر.

4 ـ أن يكون معروفاً في بلده بصلاحه وتقواه وأمانته العلمية، ورفعه لواء الشريعة.

5 ـ أن تكون لديه معرفة بالعلوم المشترطة في أهل الاجتهاد، والتي أشار إليها العلماء، كأبي حامد الغزالي في كتابه «المُستصفى» المشار إليه آنفاً.

وختاماً، لا بدَّ من أن يكون في كل مركز فرعي، جماعة من الأعضاء المنتسبين من أهل العلم والثقافة العصرية، وعلماء الشريعة المشهود لهم بالصلاح والتقوى، ليستفيد الأعضاء جميعهم من عملهم وتجاربهم وخبراتهم، وينبغي ألا يُعيَّن أحد عضواً منتسباً، إلا إذا شهد بكفاءته ثلاثة أعضاء كاملين على الأقل.

لا شك في أنَّها دعوة طيبة من الشيخ، وفكرة جيدة، دون الخوض في التفاصيل التي يُمكن الاختلاف فيها، ولكن لا بدَّ من الانتباه إلى أهمية مراعاة خصوصية الأقطار وتنوعات الظروف الاجتماعيّة والثقافيّة في ديار الإسلام، وأحسب تلك الخصوصية ستغض من القدرة على إخراج فتاوى مُوحدة للعالم الإسلاميّ، ويمكن في هذه الحالة أن يكون الاجتهاد الجماعي خاصاً بفقهاء ذلك القُطر، وغيرهم ممن لهم دراية وقُدرة على الإفادة في الموضوع.

نماذج لموضوعات تحتاج للاجتهاد[1]:

هذه بعض القضايا التي يُوردها الغزالي كنموذج للمشاكل المعاصرة التي تحتاج لاجتهاد فقهاء الإسلام:

ـ دور الإسلام والمسلمين في البيئات التي يُشكل فيها المسلمون أقلية، وخصوصاً في البلدان الديمقراطية العلمانية، التي لا تعترف بوجود أي

(1) الفساد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية، ص 100 ـ 101.

دين على نطاق رسمي، فيواجه المسلمون فيها عدداً من القضايا التي تنتج من هذا الوضع، الذي لم يعالجه فقهاؤنا الكبار؛ وذلك لأنَّ المسلمين في عصور كِبار الفقهاء لم يواجهوا هذا الوضع.

- علاقات المسلمين مع غير المسلمين في دول علمانية: هل نعتبرها دار الحرب أو نعتبرها دار العهد، أو نضع قسماً خاصاً جديداً في ضوء أوضاعنا الحالية؟[1]

- دور المسلمين في دول مُلحدة ولا دينية، لا تسمح بوجود أي نشاط ديني بين المواطنين.

- هل يكون دور المسلمين في بلاد غير مسلمة دوراً سلبياً انفعالياً، أم دوراً إيجابياً فعالاً؟

- كيف تُنظَّم العلاقات الإيجابية البناءة بين أحكام الشريعة الإسلاميّة وبين النُّظم الحديثة، فالانتخابات والتصويت، والمجالس النيابية، وكيفية تنظيم الشورى، وما إليها من النُّظم الحديثة، تحتاج إلى استقرار الرأي الإسلاميّ المجمع عليه.

- ميكانيكية لبناء هيكل اقتصادي حديث، مُستمد من أحكام الشريعة ومُستهدف لتحقيق مقاصدها.

والملاحظ أنَّ أغلب هذه الأسئلة يدور في نطاق «فقه الأقليات المسلمة»! الذي اتجه إليه فقهاؤنا في السنوات الأخيرة، ويُذكر أن للشيخ

---

(1) أرى أن مفهوم «دار العهد» الذي انفرد به فقهاء الحنفية له أهميته في عالم اليوم، مع وجود «الأمم المتحدة» التي تربط الدول الإسلامية بباقي أعضائها بمواثيق وعهود المنظمة، ويمكن البناء على ذلك المفهوم.

القرضاوي، من خلال كتاباته وفتاواه، وجُهده، وجُهد زملائه في «المجلس الأوربي للإفتاء»[1] دوراً لا يُنكر في تأصيل ذلك الفقه، وتنمية مباحثه.

خامساً ـ الغزالي والسيرة النبويّة:

«إنّني أكتب في السيرة كما يكتب جُندي عن قائده، أو تابع عن سيِّده، أو تلميذ عن أستاذه، ولستُ ـ كما قلت ـ مؤرخاً محايداً مبتوت الصلة بمن يكتب عنه.»[2]

أفرد الغزالي للسيرة النبويّة كتابا، أسماه «فقه السيرة»! قصد به عرض السيرة النبويّة، وتتبع حياة صاحب الدعوة(ص)، ومراحل دعوته، ليُعطي للناس النموذج والقدوة التي يحتاجونها في حياتهم، كما تناولت مواضع من كتابات الشيخ الأخرى إشارات إلى المنهج الواجب اتباعه في التعامل مع السيرة النبويّة، لتحسن الاستفادة منها في حياة المسلمين وواقعهم، وسنلقي لمحات إلى القواعد التي يرتكز إليها ذلك المنهج، على النحو التالي:

(أ) السيرة هي التطبيق العملي للقرآن:

وهذه هي الركيزة الأُولى، والغاية الأُولى من دراسة السُّنة النبويّة،

---

(1) هيئة إسلامية متخصصة مستقلة، يقع مقرها في جمهورية أيرلندا، أنشئت سنة 1997، لتحقيق مجموعة من الأهداف على رأسها: إصدار فتاوى جماعية تسد حاجة المسلمين في أوروبا وتحلُّ مشكلاتهم، وتنظم تفاعلهم مع المجتمعات الأوروبية، في ضوء أحكام الشريعة ومقاصدها، وإصدار البحوث والدراسات الشرعية، التي تعالج الأمور المستجدة على الساحة الأوروبية، بما يحقق مقاصد الشرع ومصالح الخلق.

(2) من مقدمة كتاب «فقه السيرة».

فقد كان رسولنا(ص) قرآناً يمشي على الأرض، أو كما تقول أم المؤمنين عائشة «فإنَّ خُلق نبي الله(ص) كان القرآن»[1]، «ومعروف أنَّ معنى الكلمة: أنه كان يعيش في جو قرآني، ويصدر في سلوكه عن قيم القرآن. . .»[2] ومن هنا، فإنَّ الغزالي يرى أنه ينبغي أن تُدرس السيرة النبويّة من هذه الزاوية، لا لمجرد السَّرد التاريخي، وأن يكون القرآن هو الحَكم والضابط للسيرة، كما كان حَكماً وضابطاً للسنة، فنرفض ما روي من السيرة خارجاً عن الإطار القرآني، وأن نتحرَّى سُنن القرآن وهديه في سيرة رسول الله (ص)، وسيأتي كيف طبَّق الغزالي هذه القاعدة في نقده لرواية البخاري عن غارة النبي(ص) على بني المصطلق، وفي تناوله لأحاديث الفتن.

(ب) بشرية الرسول (ص):

وهذه هي الركيزة الثانية، وهي مُرتبطة بالسابقة، وقد أكد الغزالي عليها في أكثر من موضع، فالرسول(ص) كان بشراً، وسارت حياته في جُملتها كما تسير حياة سائر البشر، من حيث الأخذ بالأسباب، والتعامل مع السُّنن الكونية المعتادة، فكان(ص): «يجوع ويشبع، ويصحّ ويمرض، ويتعب ويستريح، ويحزن ويُسَرّ. . .»! وكان (ص) نموذجاً للصلابة والقوة وتحمّل المشاق، والذكاء في الأخذ بالأسباب، وعلى هذا ربَّى أصحابه، فعملوا وجاهدوا وصبروا، وانتصروا وهُزموا، وفق تلك الأسباب، وكانوا أكيس من أن ينتظروا أن ينخرق لهم قانون من

---

(1) الحديث رواه الإمام مسلم، في كتاب صلاة المسافرين، باب جامع صلاة الليل ومن نام عنه أو مرض.

(2) كيف نتعامل مع القرآن، ص 27.

قوانين الأرض، أو أن تلين سُنة من سُنن الكون، مجاملة لهم أو محاباة، بل إنهم تعبوا أكثر مما تعب أعداؤهم، وحملوا المغارم الباهظة في سبيل ربِّهم؛ فكانوا في ميدان تنازع البقاء أولى بالرسوخ والتمكين[1].

يقول الغزالي هذه الكلمات لفريقين من الناس: فريق حين تدعوه للتأسِّي برسول الله، والاقتداء به في الخُلق والعبادة، فيقول لك: وأين نحن من رسول الله؟ مُعطلاً قوله (تعالى): ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ لِّمَن كَانَ يَرْجُوا۟ ٱللَّهَ وَٱلْيَوْمَ ٱلْآخِرَ وَذَكَرَ ٱللَّهَ كَثِيرًا﴾ (الأحزاب: 21)، لهؤلاء يقول الغزالي: لقد كان رسول الله بشراً، تسري عليه الظروف والأحوال التي تسري على سائر الناس، فالاقتداء به مُمكن، بل هو فرض.

الفريق الثاني، هم من يظنون أنَّ الدين قام على المعجزات والخوارق، دون الكفاح والجهد البشري الحكيم، ومن ثم فهم يتواكلون ويتكاسلون، ينتظرون عودته بهذه الخوارق والمعجزات، لهؤلاء يقول الغزالي: «يا ويل مُسلمي اليوم من انتظارهم لخوارق العادات في دنيا كشَّرت عن أنيابها لاستئصال شأفتهم..»[2].

ولعلنا نرى أثر هذه الفكرة الخاطئة، في النداءات والبشارات التي تتعالى كلما ألمَّت بالمسلمين مُصيبة، وتدعو إلى الصبر أملا بظهور الإمام المهدي، ليملأ الأرض عدلاً وينصر الدين، وكأنَّ على الأمّة أن تظل نائمة، أو غائبة عن الوعي، حتى يأتي هذا الرجل الصالح، وإن انتظرت خروجه قروناً!

(1) أنظر: **فقه السيرة**، ص 40 ـ 42، أنظر: **تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل**، نسخة إلكترونية.

(2) **فقه السيرة**، ص 42.

ـ القرآن هو المعجزة الباقية :

وانطلاقاً من بشرية الرسول(ص)، فإنَّ المعجزات التي وقعت لرسول الله (ص)، كانت وقتية، محدودة الأثر بوقتها ومكانها، وهي اليوم أخبار تاريخية تخضع لقواعد الإثبات، وليست وقائع عينية، وهي لم تُخِلَّ بسير حياة النبي وفق سُنن الكون، بل جاءت استثناءات مؤكدة للقاعدة، جرياً على سُنة الله بتأييد أنبيائه بالمعجزات أما القرآن، فهو المعجزة الخالدة الباقية، وقد جاء ليؤكد السُّنن الكونية، ووجوب الأخذ بالأسباب، والعمل بمقتضياتها[1].

ـ الرسول (ص) ومعرفة الغيب:

ومن بشرية الرسول (ص) وجريه على السُّنن القرآنية في البشر، أنه لم يكن يعلم الغيب، ولا يعلم ماذا يكسب غداً، كأي بشر آخر ﴿قُل لَّآ أَمْلِكُ لِنَفْسِى نَفْعًا وَلَا ضَرًّا إِلَّا مَا شَآءَ ٱللَّهُۚ وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُۚ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (الأعراف: 188) ورُبما اقترب منه من يُضمر الشر ويُظهر الود ـ وهو لا يعلم به ـ حتى تفضحه التجارب ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْمَدِينَةِۖ مَرَدُوا۟ عَلَى ٱلنِّفَاقِ لَا تَعْلَمُهُمْۖ نَحْنُ نَعْلَمُهُمْۚ﴾ (التوبة: 101)، ويوم القيامة سيفاجأ الرسول(ص) برجال تركهم وهو يعدُّهم مؤمنين ثابتين، ثم تكشفت الفتن عن سواد باطنهم وسوء عقباهم[2]. فيقول ما

---

(1) أنظر: المصدر نفسه، ص 39، عقيدة المسلم، ص 192 ـ 194.

(2) يقصد الشيخ الحديث الذي رواه مسلم وغيره من قوله (ص): «**يا أيها الناس إنكم تحشرون إلى الله حُفاة عراة غُرلا**» ﴿كَمَا بَدَأْنَآ أَوَّلَ خَلْقٍ نُّعِيدُهُۥۚ وَعْدًا عَلَيْنَآۚ إِنَّا كُنَّا فَٰعِلِينَ﴾ ألا وإن أول الخلائق يُكسى يوم القيامة إبراهيم عليه السلام، ألا وإنه سيُجاء برجال من أمتي فيؤخذ بهم ذات الشمال، فأقول: يا رب أصحابي، فيقال: إنك لا تدرى ما أحدثوا بعدك، فأقول كما قال العبد الصالح ﴿وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِى كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ إِن تُعَذِّبْهُمْ فَإِنَّهُمْ عِبَادُكَۖ وَإِن تَغْفِرْ لَهُمْ فَإِنَّكَ أَنتَ ٱلْعَزِيزُ ٱلْحَكِيمُ﴾. قال: فيقال لي: إنَّهم لم يزالوا مُرتدين على أعقابهم منذ فارقتهم.

قال عيسى من قبل: ﴿مَا قُلْتُ لَهُمْ إِلَّا مَآ أَمَرْتَنِي بِهِۦٓ أَنِ ٱعْبُدُوا۟ ٱللَّهَ رَبِّي وَرَبَّكُمْ ۚ وَكُنتُ عَلَيْهِمْ شَهِيدًا مَّا دُمْتُ فِيهِمْ ۖ فَلَمَّا تَوَفَّيْتَنِي كُنتَ أَنتَ ٱلرَّقِيبَ عَلَيْهِمْ ۚ وَأَنتَ عَلَىٰ كُلِّ شَىْءٍ شَهِيدٌ﴾ (المائدة: 117).

وذلك لا ينفي أنَّ الله قد يُطلع نبيه على بعض الغيوب لحكمة خاصة، مثل الإنباء عن هزيمة الروم في القرآن الكريم، ليفرح المؤمنون بنصر الله[1].

ونحن نعلم أنَّ الشيخ الغزالي بكلماته هذه يريد نزع أي قداسة أو غلو في رسول الله (ص)، خاصة وقد وُجد من المسلمين من يرفعون رسول الله (ص) فوق بشريته، ولولا آيات كتاب الله لعبدوه، ونحن نرحب بالمقصد الذي يظهر من كلام الشيخ، ويتأكد من اطلاعنا على كتاباته، ولكن لا بدَّ هنا من التفرقة بين نوعين من الغيوب: الغيب المطلق، والغيب النسبي، فالنوع الأول هو ما استأثر الله تعالى بمعرفته، فلا يُطلع عليه أحداً من خلقه، وهو المقصود في قوله تعالى: ﴿قُل لَّا يَعْلَمُ مَن فِى ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضِ ٱلْغَيْبَ إِلَّا ٱللَّهُ ۚ﴾ (النمل: 65)، وقوله: ﴿وَلَوْ كُنتُ أَعْلَمُ ٱلْغَيْبَ لَٱسْتَكْثَرْتُ مِنَ ٱلْخَيْرِ وَمَا مَسَّنِىَ ٱلسُّوٓءُ ۚ إِنْ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ وَبَشِيرٌ لِّقَوْمٍ يُؤْمِنُونَ﴾ (الأعراف: 188)، فلا رسول الله، ولا سواه، يُطلع على هذا الغيب.

أما الغيب النِّسبي، فهو الذي غاب عنا، ويُمكن لنا أن نطلع عليه بإذن الله، وهو المقصود في قوله تعالى: ﴿عَٰلِمُ ٱلْغَيْبِ فَلَا يُظْهِرُ عَلَىٰ غَيْبِهِۦٓ أَحَدًا إِلَّا مَنِ ٱرْتَضَىٰ مِن رَّسُولٍ فَإِنَّهُۥ يَسْلُكُ مِنۢ بَيْنِ يَدَيْهِ لِيَعْلَمَ أَن قَدْ أَبْلَغُوا۟ رِسَٰلَٰتِ رَبِّهِمْ وَأَحَاطَ بِمَا لَدَيْهِمْ وَأَحْصَىٰ كُلَّ شَىْءٍ عَدَدًۢا﴾ (الجن: 26 ـ 28)، وقد

---

(1) أنظر: **فقه السيرة**، ص 42 ـ 44.

روى القرآن قصة العبد الصالح الذي لقيه موسى، وقد علَّمه الله بعض الأمور التي ستكون، وكلفه ببعض المهام بخصوصها. والواضح من الآيات أن الإخبار بالغيب هنا يكون من واجبات الرسالة ومقتضياتها، وأنَّ ذلك تحت رقابة من الله تعالى، كي يكون العلم في إطار المهمة المطلوبة.

واختلافنا هنا مع الشيخ الغزالي، أننا نوسع من دائرة الغيب النسبي الذي علَّمه الله تعالى لنبينا، وأخبرنا به(ص)، فنؤمن بكل ما جاء في ذلك من نصوص على ظاهرها، على أنه إخبار من رسول الله(ص) بأمور ستقع على وجه اليقين، لا من باب التوقع والاستنتاج كما قال الغزالي.

فالشيخ اعتبر أحاديث الفتن التي ستقع آخر زمان، توقعاً من رسول الله توصل إليه بخبرته وفطنته، وحُسن فهمه لسُنن الله في الكون، وقد قالها النبي(ص) على سبيل التحذير، لا الإخبار، بمعنى أنها من الممكن ألا تقع، إذا اجتنب المسلمون مُقدماتها وأسبابها[1]، ونحن لا نوافقه في هذا، والأمر يحتاج لتفصيل:

ـ أحاديث الفتن:

نعم لا نُوافق الشيخ الغزالي على رأيه السابق، وإن كان يقصد أن يدفع المسلمين للتفاؤل وعدم الخوف من المستقبل، فأحاديث الفتن جاءت على سبيل الإخبار، سياقها يجزم بذلك[2]، وجاء الإخبار بها لبيان سبيل النجاة منها، والتعامل معها، كيلا يكون لأحد من عُذر في

(1) أنظر: **فقه السيرة**، ص 44 ـ 45، **قذائف الحق**، نسخة إلكترونية.

(2) يكفي أن نجد الحديث يبدأ بكلمة «سيكون» أو «ستكون» للدلالة على الإخبار.

الوقوع فيها، وقد وقع كثير منها فعلاً، لم يُجْدِ معه حذر، وقد جاءت أحاديث أخرى بالبشارات بمستقبل الإسلام وتمكنه في الأرض، لتوازن هذه الأحاديث، وتُقرر أنَّ الأمّة المسلمة، كأي أمة بشرية، تمرُّ بكبوات وعثرات، كما تمرُّ بالانتصارات والفتوح، وهذا ما يصنع التوازن المطلوب، فلا تغتر الأمّة بمستقبلها، ولا تنقبض منه.

أما عن إخبار النبي (ص) بغيب مُستقبلي في هذه الأحاديث، فهو كإخباره بأمور ستقع يوم القيامة، ولا يمكن أن نقول إنَّها توقعات واستنتاجات من النبي (ص)، والأقرب أنَّ كلا الإخبارين بُني على وحي من الله (تعالى).

وهذه الأمور بعد أن تقع ستخرج من دائرة الغيب إلى دائرة العلم والشُّهود، فهي ليست من الغيب المطلق الذي لا يعلمه إلا الله.

(جـ) نقد روايات السيرة:

تعامل الشيخ مع روايات السيرة بمنهج نقدي، يتّكئ على العقل، وحقائق التاريخ، وقواعد الإسلام، ومنطق القرآن، فرفض من الروايات ما يخالف كل ذلك، وعدَّه من أوهام الرواة أو أخطائهم، ومن أمثلة ذلك:

ـ إرهاصات مولده (ص):

فقد رُوي في دلائل النبوة أنَّ إرهاصات بالبعثة وقعت قبل الميلاد؛ فسقطت أربع عشرة شرفة من إيوان كسرى؛ وخمدت النار التي يعبدها المجوس؛ وانهدمت الكنائس حول بُحيرة «ساوة» بعد أن غاضت، وهي روايات يرفضها الشيخ بحزم، ويردها إلى خيال أراد أن يجعل يوم مولد

محمد(ص) فارقاً في تاريخ البشر، فوُضعت هذه الروايات التي لا يحتاج إليها رسول الله، وقد ثبت فضله، ومكانته(ص) في العالمين[1].

وقد أصاب الشيخ في هذا، فبفرض وقوع هذه الأحداث، وتزامنها، فمن رصد هذا التزامن؟ وهل يختزنه الناس ليربطوا بينه وبين ميلاد النبي (ص)، الذي سيُبعث بعد أربعين سنة؟ وهل سيبقى من شهدوا هذا أحياء حتى يُبعث فيؤمنوا به؟ ولماذا تركزت هذه الآيات في البلاد التي حكمها الفُرس، دون غيرهم، فبُحيرة ساوة في العراق، وكانت تحت سلطان كسرى، والنيران نيران كسرى، والشُّرفات شُرفاته؟

الحق أنَّ هذه الروايات الواهية سنداً، هي أشبه بالروايات الإنجيلية عن النَّجم الذي رُئي في السماء ليلة مولد المسيح، وأحسب أن الإسلام بعيد عن هذا الجو الأسطوري الملحمي، وأحسب الشيخ أصاب في قوله: «وُلد محمد (ص) بمكة ولادة معتادة، لم يقع فيها ما يستدعي العجب أو يستلفت النظر»[2].

ـ قصة بَحيرا الراهب:

وهي من القصص التي يروونها للدلالة على إرهاصات نُبوته(ص)، فيقولون إن راهباً بالشام يُدعى «بَحيرا»! رأى النبي(ص) وعرف علامات النُّبوة في وجهه وكتفيه، فأوصى به عمه أن يُبعده عن اليهود، والغزالي يميل إلى ردِّ هذه الرواية؛ لأنها لم تأت في الصِّحاح[3]، ولو صحَّت

---

(1) فقه السيرة، ص 48.

(2) المصدر نفسه، ص 47.

(3) والغريب فقد صحّحها الألباني في تعليقه على أحاديث كتاب «فقه السيرة»؟!

فهي غير ذات أثر: «فلا محمد (ص) تشوَّف للنبوّة أو استعد لها ـ لكلام الراهب ـ ولا أصحاب القافلة تذاكروا هذا الحديث أو أشاعوه. لقد طُويت كأن لم تحدث مما يُرجّح استبعادها».

والأخطر من ذلك أنَّ دعاة التنصير، والطاعنين في الإسلام، يتخذون قصة بَحيرا هذه للدلالة على زعمهم اختلاق النبي (ص) للإسلام، بعد اطلاعه على النصرانية واستفادته من قساوستها ورُهبانها، كبَحيرا وورقة بن نوفل، فلمَ نتمسك بهذه الرواية الضعيفة سنداً، المستبعدة عقلاً، وتحقيقاً؟!

ـ بُطلان قصة الغرانيق:

هي قصة تسلَّلت لكتب السيرة والحديث، مُلخصها أن النبي(ص) قرأ سورة النَّجم لدى نزولها على القرشيين، وحين وصل لقوله تعالى: ﴿أَفَرَءَيْتُمُ ٱللَّٰتَ وَٱلْعُزَّىٰ وَمَنَوٰةَ ٱلثَّالِثَةَ ٱلْأُخْرَىٰٓ﴾ وضع الشيطان على لسانه، أو سكت فقال الشيطان مُقلداً صوته: «تلك الغرانيق العلى، وإنَّ شفاعتهن لتُرتجى»! ففرح الشياطين لهذا المدح لآلهتهم، وسجدوا مع المسلمين فرحاً، حتى طار الخبر للحبشة، فعاد المسلمون من هجرتهم مُتوهمين أنَّ قريش أسلمت بهذا السجود، ثم تبين الحق بعد ذلك وأنَّ هذه ليست من آيات القرآن، بل هي من كلمات الشيطان (لعنه الله)!

والغريب أنَّ هذه القصة التي لا تجوز عقلاً ومنطقاً، والمُتهاوية سنداً، قد انطلت على بعض العلماء، مثل الإمام ابن حجر العسقلاني، والشيخ محمد بن عبد الوهاب صاحب الدعوة الوهابية، فصحَّحوها ووجدت من ينقلها بين الأجيال، والأغرب أن نجد كُتاباً مُعاصرين

يُدافعون عن القصة، ويعتبرونها معجزة إسلامية!![1]، وقد تصدّى الغزالي لهذه الفرية، ودعا لحذفها مع غيرها من الخرافات والإسرائيليات من كُتب التراث، كيلا نشغب على حقائق التوحيد، ونُسيء للإسلام ونبيه (ص) بها[2] [3].

وقد أصاب الشيخ فلهذه القصة تأثير سيء في نفوس الناشئة، فالمفترض أن نغرس فيهم حقائق التوحيد، وعظمة النبوة، كما يستغلها الملحدون والمُنصرون وأعداء الإسلام في التشكيك في عصمة نبي الإسلام، وسلامة ما نقله من الوحي والرسالة، وكيف لا وقد نجح إبليس، بمنطق القصة، في أن يدسَّ في القرآن ما ليس منه؟ فهل يبقى للقصة ظهير بعد ذلك؟

ـ الغارة على بني المُصْطَلِق:

في روايته لقصة غزوة بني المصطلق، آثر الغزالي أن يقدم ما رواه ابن جرير في تاريخه، من إنذار النبي (ص) للقوم قبل قتالهم، على رواية الصَّحيحين التي ظاهرها أنَّ النبي(ص) قد أخذ القوم على غِرة، وخالف قواعد الإسلام، التي تجعل العدوان والقتال بعد الإنذار، وبلوغ الحجة، وقد وفق الشيخ بين الروايتين بأنَّ رواية الصَّحيحين تصف مرحلة تالية من

---

(1) نقصد محمد جلال كشك في كتابه: «الشيخ محمد الغزالي بين النقد العاتب والمدح الشامت»! القاهرة، مكتبة التراث الإسلامي، ط 1، 1990، ص 31 ـ 52، وقد أعد كشك كتابه هذا للرد على كتاب السُّنة النبوية للشيخ الغزالي، والحقيقة أن ردود كشك غلب عليها الافتعال، والتعالم، وتجاوز في أسلوبه حدود اللياقة والأدب مع الشيخ.

(2) فقه السيرة، ص 87 ـ 88.

(3) للشيخ الألباني (رحمه الله) كُتيب بيّن فيه بطلان هذه القصة متناً، وتهاويها سنداً، واسمه «نصب المجانيق لنسف قصة الغرانيق».

القتال، بأن يكون النبي(ص) قد أخذ القوم على غِرة، بعدما وقعت الخصومة بينهم وبين المسلمين، وبات كلا الفريقين يبيتُ للآخر، ويستعد للنيل منه، فانتهز المسلمون فرصة من عدوهم، فباغتوهم، والحرب خُدعة كما رُوي عن النبي (ص)[1].

هنا يُؤوِّل الغزالي رواية الصحيحين، ويُقدم عليها رواية ابن جرير، التي ضعَّفها علماء الحديث[2]، كيلا يُفهم منها مخالفة النبي(ص) لقواعد القتال في الإسلام، والحق أنَّ الشيخ لم يكن بحاجة لذلك كله، فسياق الصحيحين ـ كما لفت ابن القيم، في «زاد المعاد» ـ يقول إنَّ النبي(ص) لم يقع بينه وبين القوم قتال، وإنَّما أغار على ماء القوم فسبى ذراريهم، وأخذ أموالهم، ولم يكن(ص) بحاجة لإنذار القوم، فهم من بدء بالعدوان، وقد خرج النبي(ص) لقتالهم بعدما بلغه أنَّ الحارث ابن أبي ضِرار سيد بني المُصطلق، سار في قومه ومن قَدَر عليه من العرب، يُريدون قتاله(ص)، فبعث النبي(ص) بُرَيْدَةَ بنَ الحُصيب الأسلمي ليستوثق من الخبر ومن نوايا القوم، فأتاهم بريدة، ولقي الحارث بن أبي ضرار، وكلمه، ورجَعَ إلى رسول الله(ص)، فأخبره خبرهم[3]، فآثر النبي أن يخرج إليهم بغارة استباقية، تُجهض عدوانهم.

وبهذا لا يحتاج الغزالي للتأويل، فالقوم قد بلغتهم الدعوة، فتجهزوا لحربها، واستوثق الرسول من نيتهم، فأعد لقتالهم، وأخذهم بغتة ليجنب المسلمين إراقة الدماء، ويُجنب القوم أيضاً.

---

(1) أنظر: مقدمة «فقه السيرة»، ص 12.

(2) أنظر: هامش ص 219 من فقه السيرة، حيث حقق الألباني الرواية، وضعفها.

(3) زاد المعاد في هدي خير العباد، نسخة إلكترونية.

ـ الحرب في الإسلام دفاعية :

ويقودنا حديث المُصطلق إلي رأي الشيخ في القتال في الإسلام، فهو يرى أنَّ القتال شُرع للدفاع عن النفس والعقيدة، وفتح الطريق للدعوة الإسلاميّة في الأرض، وأنه يجب على المسلم في ثلاث حالات[1] :

- منع الفتنة، في حال تعرض المسلمين للترويع والاضطهاد ليتخلوا عن دينهم وعقيدتهم، هنا يجب القتال لكسرة شوكة المعتدين، وتحقيق حريّة الاعتقاد، وفق قوله (تعالى) : ﴿وَقَـٰتِلُوهُمْ حَتَّىٰ لَا تَكُونَ فِتْنَةٌ وَيَكُونَ ٱلدِّينُ كُلُّهُۥ لِلَّهِ ۚ فَإِنِ ٱنتَهَوْا۟ فَإِنَّ ٱللَّهَ بِمَا يَعْمَلُونَ بَصِيرٌ﴾ (الأنفال : 39) .

- تأمين الدعوة، فمن حق المسلمين أن يعرضوا دعوتهم في جو من الحرية، فإن تعرض الدعاة لما يؤذيهم أو يحول بينهم وبين رسالتهم، وجب القتال لإزاحة السياج الذي يحجب دعوتهم عن الناس.

- الحفاظ على الدم والمال والعرض، فمن حقِّ المسلم أن يدفع العدوان على أي من هذه الثلاثة، ويمكن أن يضاف إليها رفع الظلم عن المستضعفين في الأرض أيا كانوا وأين كانوا.

أما القتال لنعرة جنسية، أو لأطماع شخصية، أو لفرض الإسلام على الناس بالسلاح فمرفوض، ويخالف تعاليم الإسلام الواضحة : ﴿لَآ إِكْرَاهَ فِى ٱلدِّينِ ۖ قَد تَّبَيَّنَ ٱلرُّشْدُ مِنَ ٱلْغَىِّ ۚ﴾ (البقرة : 256) .

---

(1) أنظر : **مائة سؤال عن الإسلام**، ص 86 ـ 87 .

هكذا يتبنَّى الشيخ الرأي القائل بدفاعية القتال، وهناك رأي آخر مقابل، يقول: إنَّ الكفار يُقاتَلون لكفرهم وشركهم، وإنَّ الحرب في الإسلام سُنة دائمة لاستئصال الكفر وإعلاء كلمة التوحيد، وقد عرف الفقه الإسلاميّ كلا الرأيين منذ القِدم، ورأيي الخاص أنَّ ظروف الإسلام وأهله هي التي تحكم، فالقتال والمسالمة يقومان على عوامل سياسية وواقعية، كما يقومان على العقيدة، والأمر مردود لأُولي الأمر لاتخاذ الإستراتيجية التي فيها مصلحة الإسلام والمسلمين.

(د) المزج بين السَّرد والتحليل:

وهو المنهج الذي استخدمه الغزالي في تقديم السيرة النبويّة، فقد اهتم بإيراد أحداث السيرة، ووقائعها وتفاصيلها، سائراً على نهج المؤرخين القدامى في السَّرد، وتحري الدقة فيه، وفي الوقت نفسه تعامل مع الوقائع المروية بمنهج التحليل والتعليل والموازنة، والنظر للسيرة كوحدة واحدة متماسكة، مترابطة، بما يُعين على الخروج بالدروس والعبر التي تنفع المسلمين، وتُغير واقعهم[1].

وهو بهذا يمزج بين المنهجين الرئيسيين في الدراسات التاريخية: السَّرد التاريخي، والتحليل التاريخي، وهدفه كما يقول: «وقصدت من وراء ذلك أن تكون السيرة شيئاً يُنمي الإيمان، ويُزكي الخُلق، ويُلهب الكفاح، ويُغري باعتناق الحق والوفاء له، ويضم ثروة طائلة من الأمثلة الرائعة لهذا كله»[2].

(1) أنظر: مقدمة «فقه السيرة»

(2) أنظر: مقدمة «فقه السيرة».

كما أنه تناول السيرة من منطلق الانتماء والإيمان، رافضاً منهج الحياد، إذ كيف لا ينتمي المؤمن لسيرة رسوله؟ وكيف يسمح له إيمانه بأن يكون محايداً معها؟، وهو يُصرح بهذا قائلاً: «إنني أكتب في السيرة كما يكتب جندي عن قائده، أو تابع عن سيِّده، أو تلميذ عن أستاذه، ولست ـ كما قلت ـ مؤرخاً محايداً مبتوت الصلة بمن يكتب عنه»[1].

وهو يضع واقع المسلمين المؤسف أمام عينيه وهو يكتب، فيقص وقائع السيرة بأسلوب يُومئ لهذا الواقع، ويحاول استثارة عواطف القراء، وتنبيههم للعِظات التي يحتاجونها في حياتهم.

سادساً ـ الغزالي والتاريخ الإسلاميّ:

وقد اقترب الغزالي في تناوله للتاريخ الإسلاميّ، من منطلقاته في تناوله للسيرة النبويّة، وذلك على النحو التالي:

(أ) مفهوم التأريخ الإسلاميّ وأهميته:

«إنَّ التاريخ كما هو معروف ذاكرة الأمّة، ومستودع تجاربها ومعارفها، وهو عقلها الظاهر والباطن! وخزانة قيمها ومآثرها، وأساس شخصيتها الغائرة في القدم والممتدة مع الزمان. . »[2].

ينظر الغزالي لعلم التاريخ، عموماً، نظرة معيارية، فوظيفة التاريخ أن يرصد المسيرة البشرية على الأرض، ليقدّم الدروس والعبر التي تنتفع بها الأمم والمجتمعات في حاضرها ومستقبلها، فلا يقتصر دوره على

---

(1) المصدر نفسه.

(2) المحاور الخمسة للقرآن، ص 101.

تسجيل الوقائع ورصد الأحداث، بزعم الموضوعية والحياد، ووظيفة التاريخ الإسلاميّ أن يكون ذاكرة للأمة الإسلاميّة، وسجلاً لعملها بالإسلام، والتزامها به على مستوى العقيدة والخُلق ونشر رسالة التوحيد، وحساباً للمكاسب والخسائر التي لحقت بالأمة في مسيرتها الحضارية، ومرشداً لأسباب الكبوات والنكبات التي أصابت الأمّة، لتجتنبها وتتوقاها فيما تستقبل من الزمان[1].

والغزالي في نظرته هذه، ينطلق من التاريخ الواحد للأمة الواحدة، فالتاريخ الإسلاميّ هو كل متماسك، وسلسلة تشد حلقات متتابعة، فلا يمكن النظر لذلك التاريخ نظرة وطنية أو قُطرية ضيقة، أو قومية مُتعصبة، بل ينبغي النظر لتاريخ الشعوب المسلمة، في إطار النظرة العامة لتاريخ الرسالة الخاتمة، وفي إطار جامع لمسيرة الأمّة المسلمة الواحدة، فتاريخ مصر، والعراق، وباكستان، وألبانيا، وتركيا، والسنغال، تاريخ العرب، والفُرس والترك، والهنود، والأفارقة المسلمين، هو جزء من تاريخ الأمّة الواحدة التي مزقتها القطرية والاستعمار، تاريخ بدأ بالإسلام، ولا بد أن يسير به[2].

ولما كان التأريخ للإسلام، لا ينفصل عن دعوته وأهدافه، ويُقيّم بمدى نجاح المسلمين في أداء رسالتهم الحضارية، ويقوم بوظيفة المُرشد للأمة في مسيرتها الدينيّة والحضارية، كما أن التاريخ الإنساني يقوم بدور المرشد للحضارات البشرية المختلفة، فإنَّ الغزالي يؤكّد على

---

(1) الفساد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية، ص 18 ـ 19؛ والمحاور الخمسة للقرآن، ص 101 ـ 105.

(2) أنظر مقدمة: الدعوة الإسلامية في القرن الحالي.

أنَّ دراسة تاريخ الأمّة هي فريضة دينية، كما أنها فريضة إنسانية، بل تتحول الفريضة الدينيّة إلى ضرورة بقاء للأمة، مع ما تُستهدف به من مؤامرات ومكايد لم تنقطع طوال تاريخها[1].

وإذا كان المسلمون أصحاب دعوة عالمية، ورسالة كونية، مأمورين بتبليغها للناس، فإنَّ حُسن تبليغ هذه الدعوة يقتضي من المسلمين دراسة واقع الأمم والشعوب، ودراسة التاريخ العالمي، ومتابعة كفاح الأمم وهى تبحث عن حقوقها، أو عن الحقائق الخافية عليها، وملاحظة المظالم الدامية التي اقترفتها البشرية، وكيف وقعت فيها وكيف خُلصت منها، وما العبر التي خرجت بها من هذا التاريخ الطويل؟[2].

وهذه المعرفة بالآخرين كما تفيد في خطابهم ودعوتهم للإسلام، فهي تصحيح لخطأ تاريخي وقعت فيه الأمّة، فكم تسبَّب الجهل بالآخرين في كوارث وهزائم للأمة، وكم باغتتها من غارات لم تكن تدري عنها شيئاً، فإذا عرفنا تاريخ العالم ووعينا حاضره، حقَّقنا الأمن القومي لأمتنا، ووثقنا علاقاتنا الدولية[3].

(ب) ضرورة إعادة كتابة التاريخ:

يتأمل الغزالي واقع المسلمين في التعامل مع تاريخهم، ويُسجل الملاحظات التالية[4]:

---

(1) أنظر: **المحاور الخمسة للقرآن**، ص 102 ـ 103.

(2) **الدعوة الإسلامية في القرن الحالي**، ص 120.

(3) أنظر: **تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل**، نسخة إلكترونية.

(4) **الفساد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية**، ص 19 ـ 21؛ **تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل**، نسخة إلكترونية.

ـ من الناحية المكانية، يُركز التاريخ المقدم لأبنائنا على تاريخ المنطقة العربية، مهملاً باقي الجسم الإسلاميّ الضخم الممتد في القارات الثلاث القديمة، وأُمماً عريقة في إسلامها، فيُختزَل التاريخ الإسلاميّ في العرب ومن جاورهم من الفُرس والترك، دون الهنود والزنوج والصينيين والمغول والأندونيسيين والماليزيين، ومُسلمي البلقان، والمسلمين الروس، إضافة إلى الأقليات المسلمة في الأمريكيتين، ومع هذا القصور الجغرافي، فإنَّ الوحدة الجامعة للأمة تغيب في ذلك التاريخ.

ـ من الناحية الزمانية، فإنَّ التأريخ للإسلام لم يُغطِّ صفحاته كلها، ولم يسجل تسجيلاً دقيقاً محطاته وأحداثه المفصليّة، ومع تقدم المسيرة الإسلاميّة عَجَز التاريخ عن ملاحقة التحرك الإسلاميّ، ولفت الأنظار إلى الغارات على الأمّة، وانتقاص الاستعمار والتنصير لأطرافها، حتى الْتهم التنصير شعوباً مسلمة، مثل الفليبين، ذات الأغلبية المسلمة، التي سلخها الاستعمار عن أمتها المسلمة، وأطلق عليها اسم أحد ملوكهم («فيليب الثاني»! ملك أسبانيا)، لتكون أندلس أخرى ضاعت في غفلة المسلمين، وسُباتهم.

ـ من ناحية المنهج، طغى السرد على كُتب مؤرخينا، وخَلَتْ تلك الكُتب ـ أو كادت ـ من التعقيب على الأحداث، وربط الأسباب بالنتائج، واستخلاص العبر والعِظات، كما خَلَتْ من تقييم للأرباح والخسائر التي لحقت بالأمة، وأسبابها، وخلت من محاكمة أشخاص ذلك التاريخ ومواقفهم تجاه قيم الإسلام ومُثله، لبيان مدى التزامهم بها، وإخلاصهم لرسالة أمتهم، ليميز الخبيث من الطيب، وتعرف الأمّة من كان معها ومن كان عليها.

كما وقع المؤرخون في أخطاء أساءت للصورة العامة لأحداث التاريخ الإسلاميّ، كأن يغفلوا أو يُخفوا بعض الوقائع، أو يركزوا على الصورة السلبية للدول والحكومات، دون الإيجابيات، أو أن يُركزوا على أمور ثانوية على حساب أمور رئيسية تستحق التفصيل والتركيز، أو يخلطوا الموثق المتواتر من الأخبار بالضعيف المتهافت، دَعْكَ من خطئهم الأكبر بإهمالهم شُئون الدعوة والثقافة والحضارة، وكأن تاريخ الأمّة هو محض تاريخ حُكام وغزوات، وتسجيل لانتصارات وهزائم وبيعات!

وبعد هذا النقد، يدعو الغزالي إلى إعادة كتابة التاريخ الإسلاميّ، وإنشاء «مجمع علمي» يتعاون رجاله على غربلة التاريخ الإسلاميّ كله، وتلافي العيوب والنقائص التي أشار إليها، وليظهر تاريخ إسلامي بحق، يعرض الصورة كاملة، ويلقي الضوء على الإنجازات والأخطاء، ويظهر وحدة الأمّة، وعُمق الروابط بين أبنائها، وفي هذا الإطار يُلفت الغزالي إلى أهمية الدراسة التاريخية المقارنة، وضرورة الاطلاع على المصادر التاريخية لدى غيرنا، لنستفيد منها في ضبط مصادرنا، ونطلع على وجهة نظر الآخرين، ومواقفهم منا[1].

والحق أنَّ الشيخ قد رصد قضية شديدة الخطورة، ولن نزيد على ما قال؛ ولكن نريد لفت الانتباه إلى غياب مفهوم «الأمن القومي» للأمة الإسلاميّة، بمفهومه الشامل: سياسياً واقتصادياً وثقافياً، وإلى غياب الهيئة أو المؤسسة التي تُخطط لمستقبل الإسلام، منتفعة بتاريخه، ودارسة لواقعه وواقع أبنائه، وهو موضوع يحتاج لدراسة مفصلة.

---

(1) **الفساد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية**، ص 19 ـ 21، **ظلام من الغرب**، ص 234.

الفصل الثاني

قضايا سياسية واجتماعية

في هذا الفصل نتناول عطاء الغزالي في ميادين الفكر السياسيّ والاقتصادي والاجتماعي، وأهم القضايا التي تناولها، وذلك على النحو التالي:

أولاً ـ الغزالي وفقهُهُ السياسي:

ظهر نزوع الغزالي إلى الإصلاح السياسيّ مُنذ كتاباته الأولى، وقد كان كتابه «الإسلام والاستبداد السياسي» ثالث كتبه، بعد كتابيه في الأوضاع الاقتصاديّة، وفي هذا الكتاب، وغيره من كتاباته، تواترت أفكاره في ميدان الفقه السياسي، والأوضاع السياسية للأمة، ومن أفكاره تلك، نُشير إلى:

(أ) حاجة الفقه السياسيّ للتجديد:

جنى الاستبداد والظروف السياسية التي مرت بها الأمّة على الفقه الإسلاميّ كما أسلفنا، وكانت النتيجة أن تعطلت أحكام الإسلام في الحُكم والسياسة، وحُرم الفقه السياسيّ من التطبيق والتجربة، التي تُثريه

وتعطي أهله القدرة على الاجتهاد، وإبداع الآليات الملائمة لمقاصده، ومبادئه، والأنكى أن وُجد فقهاء جعلوا واقع الأمّة مصدراً للتشريع، فأضفوا الشرعية على الاستبداد والتوارث، وميَّعوا فقه الشورى، فجعلوها غير مُلزمة للحاكم، وورث هؤلاء نفر من فقهاء العصر، لا يستحون، في حقبة رفعت شعار الحريات والحقوق الديمقراطية، من رفع ميراث الاستبداد والقرون المظلمة، ونسبته للشريعة والإسلام، وتقليد فقهاء السلاطين والقُصور، ولو على حساب الشعوب، والإسلام نفسه.

وفي مواجهة واقع الفقه السياسي، دعا الغزالي إلى تجديد الفقه السياسيّ الإسلاميّ عبر منهجين:

(1) العودة إلى المنابع الأصلية للفقه:

بأن يكون القرآن والسُّنة هما المصدر الوحيد للفقه السياسي، فلا يُعتد بغيرهما من المواريث التاريخية، والعادات والتقاليد، وأن تؤطِّر القيم والمبادئ الإسلاميّة في الحُكم، في إطار عملي إجرائي، يُراعي المقاصد والأهداف الإسلاميّة العليا، ويقدم مصلحة الأمّة على ما عداها، وأن تكون الشورى والحريات ثقافة عامة في المجتمع، تُربَّى عليها الأجيال، وترعاها من التبديل والعبث.

وفي ذلك يقول الغزالي: «إنَّ الفقه الدستوري في أمتنا يجب أن تنحسر عنه ظلال الحجاج وعبيد الله بن زياد، وملوك بني العباس، وسلاطين آل عثمان...»[1]، لتحل محلها ظلال القرآن والسُّنة، ومصلحة الأمّة.

(1) الفساد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية، ص 8.

(2) الاقتباس من الديمقراطيات الغربية:

وضعت الديمقراطيات الغربية، إجمالاً، ضوابط محترمة للحياة السياسية الصحيحة، فقد وصل القوم بفطرتهم، واطلاعهم على ما عندنا من مبادئ، إلى وسائل وتنظيمات تكفل منع الفساد السياسي، وتضمن تحقيق الشورى والحريات، وإذا كنا بحاجة لتجديد فقهنا السياسي، فلا مانع من النظر لتجربة القوم، والانتفاع بالصالح فيها، ولا يُعقل أن نبدأ من حيث توقفنا منذ قرون متجاهلين ما وصل إليه القوم، فالحكمة ضالة المؤمن، أينما وجدها هو أحق بها، والشرع لا يمنع المسلمين من الاستفادة من منجزات غير المسلمين، بل يُوجب ذلك إن كان فيه قوة المسلمين ومصلحتهم[1].

(ب) من مبادئ الفقه السياسي:

وقد احتوت كتابات الغزالي على مجموعة من المبادئ التي تُمثل الملامح العامة لفكره السياسي، نذكر منها:

(1) وظيفة الحكم في الإسلام:

تتمثل وظيفة الحُكم الشرعي، كما بينها الغزالي، في سعي الحكم المسلم إلى إنفاذ وصايا الله ورسوله في المجالات التالية[2]:

- التشريع والقضاء، انطلاقاً والتزاماً بالشريعة الإسلاميّة، وفق مصادرها الرئيسيّة، وفي مقدمتها الكتاب والسُّنة.

---

(1) **الفساد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية**، ص 114 ـ 116. و**كيف نفهم الإسلام**، ص 127 ـ 128، وانظر: **مائة سؤال عن الإسلام**، ص 240 ـ 243.

(2) **كيف نفهم الإسلام**، ص 59.

ـ التعليم والتربية، على أساس من رسالة الأمّة الإسلاميّة، وهويتها الحضارية.

ـ الدفاع العسكري عن الأمّة ورسالتها.

ـ العلاقات الخارجية، التي ينبغي أن يتحرك خلالها المسلمون وفق مبادئ الإسلام وقيمه، فلا ينسوا طبيعة رسالتهم العالمية، وواجباتهم نحو الضعفاء والمظلومين، ومُقتضيات الأخوة الإنسانية من تعاون وتعارف، دون إكراه على دين أو معتقد.

ـ الإشراف على الشؤون الدنيوية، وتوجيهها لتحقيق الغايات الإسلاميّة المرتبطة بها، واستخدام كافة الوسائل المشروعة التي تحقق مصالح المسلمين، وتحفظ حقوقهم، وتكفل تلبية حوائجهم ومتطلباتهم المتغيرة بمرور الزمن، وتقلُّب العصور.

ووظيفة الحُكم المسلم أن يقوم على شؤون الدين والدنيا معا، فالإسلام لا يعرف الفصل بين الدين والدنيا، أو الدين والدولة، بل يعدُّ الحُكم «عبادة» جوهرها ضبط شؤون الدنيا وامتلاك زمامها وتسييرها وفق هدايات الله ومراده من خلقه[1].

(2) ملامح الحُكم الراشد في الإسلام:

تُمثل فترة الخلفاء الراشدين التطبيق العملي الأمين لمبادئ الحكم في الإسلام، والنموذج الأمثل الذي يُمكن للفقه الإسلاميّ أن يستعين به في تأصيل الفقه السياسي، وقد تمثّلت ملامح الحكم الراشد في ما يلي[2]:

---

(1) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

(2) الإسلام والاستبداد السياسي، ص 167 ـ 170، سر تأخر العرب والمسلمين، ص 35.

- كان الحاكم يُختار من صميم الأمّة، ترشحه كفايته وثقة الجمهور به فحسب.

- كان جمهور المسلمين يعرف أنه مصدر السلطة، وأنَّ الحاكم أجير عنده لعمل معين، وقواعد الإسلام توجب على الحاكم أن يستشير، وتوجب على كل فرد في الأمّة أن ينصح، ويعلن ما يرى أنه الحق، وعلى الحاكم أن يقرع الحجة بالحجة، وأن يؤيد وجهة نظره بالعقل، لا بالسوط.

- كان الحاكم من الناحية الشخصية رجلاً عابداً، بل إنَّ فضل عبادته هو ما يجعله في نظر الناس أهلاً لإمامتهم وولاية أمورهم، وكان من الناحية العامة فقيهاً في الإسلام، خبيراً بروحه وقوانينه، كأنه من فقهاء القانون، بالمصطلح الحديث.

- كان المال العام مِلكاً للأمة لا يُرى للحاكم فيه أكثر من مرتبه المقرر له، وبيت المال مرصود من قبل ومن بعد لمصالح المسلمين، وحسب.

- كان سواد الناس يرون الحاكم مسئولاً عن إطعام الجائع وإسعاف الضعيف، وإنَّ من حقِّ كل محتاج أن يجد ضروراته، والدولة مسئولة عن ذلك.

- كانت الفوارق العرقية بين مواطني الدولة لا وزن لها، فالرومي، والحبشي، والفارسي، والعربي سواءٌ تجمعهم أُخوّة الدين، ويتفاضلون بأعمالهم وحدها.

- كما كانت المساواة في الحقوق والواجبات، والمغارم والمغانم، مقررة، الكل سواء أمام القانون.

(3) الأمّة مصدر السلطات:

ويُقصد بهذا أنَّ الأمّة وحدها صاحبة الحق في اختيار من يلي أمرها ومناصبها القيادية، ولها حق محاسبتهم وعزلهم إن اقتضى الأمر، وليس لأحد الافتئات على هذا الحق، فيفرض نفسه على الحكم بالاغتصاب أو التزوير، أو يتعدَّى على الشورى، أو يتلاعب بالألفاظ، رافضاً أن تكون الأمّة مصدراً للسلطة، متعللاً بأنَّ «الحاكمية لله»! فسلطة الأمّة تعني اختيار الحاكم الصالح الذي يرعى أحكام الله في الأمّة، ولا تعني التعدي على أحكام الله بالتحليل أو التحريم، فهي ترسيخ لتلك الحاكمية، وليست مناقضاً لها[1].

وهكذا فإنَّ الغزالي يغلق باباً من أبواب الاستبداد والتعدِّي على حق الأمّة في اختيار حُكامها، ومراقبتهم، ويزيل من نفوس المتدينين ما قد يجدونه من قلق من مصطلح «الأمّة مصدر السلطات» الذي أوَّله بعض الناس بأنه اعتداء على حق المولى (سبحانه) في التشريع، في جهل بمعنى المصطلح، أو خدمة للاستبداد السياسي.

(4) الإمامة لأكفأ المسلمين:

ذهب أهل السُّنة إلى قصر الإمامة وولاية أمر المسلمين على قبيلة قريش، وفقاً للحديث الذي رواه الإمام أحمد «الأئمة من قريش»! وما ورد في الصحيحين من قوله(ص): «الناس تبع لقريش في هذا الشأن، مُسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم»! وعلى هذا فـ «الخلافة

---

(1) مائة سؤال عن الإسلام، ص 232 ـ 235؛ الفساد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية، ص 84 ـ 85.

مُختصة بقريش، لا يجوز عقدها لأحد غيرهم، وعلى هذا انعقد الإجماع في زمن الصحابة، فكذلك من بعدهم»! كما يقول النووي في شرحه للحديث.

وفي الجهة المقابلة ذهب الشيعة إلى حصر الإمامة والخلافة في علي (رضي الله عنه)، وذريته من بعده على اختلاف بين فرقهم في تعيين الأشخاص والأسماء، وقالوا إنَّ القرآن قد نصَّ على ذلك في إشاراته، وأنَّ في السُّنة أحاديث صريحة بذلك.

وقد نظر الغزالي للفريقين فرآهما قد ضيَّقا واسعاً، وأنهم قدموا معيار النسب، على معيار الكفاءة، الذي هو المعيار الأولى في اختيار زعيم المسلمين وقائدهم، ومن ثم لم يتردد في إعلان رأيه هذا، وإن خالف كلا الفريقين[1].

وقد أصاب الشيخ الحق، فقد قرر النبي (ص) معيار الكفاءة في أكثر من حديث، متوعداً من يُحابي قريباً أو نسيباً على حساب ذلك المعيار، فقال (ص): «إذا ضُيِّعَت الأمانة فانتظر الساعة، قال السائل: كيف إضاعتها؟ قال: إذا وُسِّد الأمر إلى غير أهله فانتظر الساعة». (رواه البخاري)، وقال (ص): «من ولي من أمر المسلمين شيئاً فأمَّر عليهم أحداً محاباة فعليه لعنة الله، لا يقبل الله منه صرفاً ولا عدلاً، حتى يُدخله جهنم» (رواه أحمد والحاكم)، وقال: «من استعمل رجلاً على عصابة وفيهم من هو أرضى لله منه، فقد خان الله ورسوله والمؤمنين». (رواه الحاكم).

(1) كيف نفهم الإسلام، ص 93؛ الإسلام والاستبداد السياسي، ص 178.

ومعنى أنَّ الإمامة في قريش وحدها، أنَّ النبي(ص) يُقرر أنَّ قريش أفضل الأمّة، وأرضاها لله، وإلا لما استعملها رسول الله على الأمّة واستخلفها من بعده، فهل من دليل على تلك الأفضلية من كتاب أو سنة؟

الكتاب يُقرر أنَّ التفاضل بالتقوى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ عَلِيمٌ خَبِيرٌ﴾ (الحجرات: 13)، والسُّنة قد وافقته: «لا فضل لعربي على أعجمي، ولا لأعجمي على عربي إلا بالتقوى»! «ومن أبطأ به عمله لم يسرع به نسبه» (رواه مسلم).

ولو كان استخلاف القرشيين أو أهل البيت مقرراً ومتواتراً في عهد النبوة، لما اختلف المسلمون، ولما أراد الأنصار أن يُولوا أحدهم الخلافة.

أما حديث «الناس تبع لقريش في هذا الشأن، مُسلمهم تبع لمسلمهم وكافرهم تبع لكافرهم» فهو يعني الموقف من الدين، منهم من يقبل الإسلام كما قبله قرشيون، ومنهم من يرفضه كما رفضه قرشيون، أو هو في الولاء والبراء، ولو كان في ولاية الحُكم، فكيف يكون كفار الناس تبعاً لكفار قريش؟

وأما حديث الأئمة من قريش، فهو حتماً يكون للإخبار، لا الأمر، وحينها فهو يُخبر بما سيكون، وقد وقع فعلاً، ولو كان أمراً منه(ص)، فهو يُؤول في ضوء الأحاديث الأخرى، بأنه في الفترة التي تعقب النبوة، إذ تكون قريش هي الأقرب لفهم الإسلام، والعلم به، لذا قال أبو بكر (رضي الله عنه) للأنصار: نحن الأمراء وأنتم الوزراء، حتى إذا انتشر الإسلام، وشاع العلم به وظهر أئمة في الدين من غير العرب، كأبي

حنيفة ذي الأصل الفارسي، فإنَّ الإمامة يليها من هو أهل لها، وفق القواعد العامة للشرع[1].

(4) الاستبداد السياسيّ وثنية :

نعم فالاستبداد السياسيّ يُمثل نوعاً من الوثنية في جوهره، وفي شكله والمراسيم المحيطة به، في الجوهر هو نقيض لكلمة التوحيد «لا إله إلا الله»! التي تنفي عن الإنسان العبودية والخضوع وإسلام النفس لغير الله الواحد القهار، هو نقيض لحقوق الإنسان وكرامات الشعوب التي هي من ثمار التوحيد، وآثاره، فهو ينقل الناس من عبادة رب العباد إلى عبادة الملوك والسلاطين من العباد، يجعلهم يتوجهون بالخضوع والتقديس الواجبين لله وحده، إلى عباد مثلهم، ويجعلهم يتنازلون عن حريتهم التي منحهم الله إياها، وجعلها مناط الإيمان والكفر، ويسلبهم حقوقهم وكرامتهم التي خُلقوا عليها، ويجعلهم يذوبون في شخص المستبد، ويهابونه أكثر مما يهابون الله، ويرجونه أكثر مما يرجون الله (سبحانه)[2].

وقد نجح كهنة الاستبداد وسدنته في خلق المراسم والطقوس الوثنية، التي يُتقنها الأشياع، ويتلقفها الرعاع على أنها من سُنن الكون، ونواميس الحياة، وفي هذا المناخ الفاسد عرف التاريخ أمثال فرعون، والنمروذ (الملك الذي جادل إبراهيم عليه السلام)، وغيرهم من البشر الذين تألهوا، واستعبدوا الناس، وحملوهم على ديانة عبادة القُصور، والتعبد في محراب الطاغية الفرد[3].

---

(1) **الإسلام والاستبداد السياسي**، ص 179 ـ 180.

(2) **الفساد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية**، ص 56 ـ 57.

(3) المصدر نفسه، الصفحات نفسها.

لهذا نجد الإسلام والاستبداد ضدين لا يلتقيان، فالإسلام لا يلتقي مع الوثنية، وهو قد جاء ليخرج الناس من عبادة العباد إلى عبادة ربِّ العباد، جاء ليحرر مَن اتخذوا أحبارهم ورهبانهم أرباباً من دون الله، ولينقذ الناس من جهالاتهم المتوارثة، ويحمي فطرتهم من أن تأكلها تقاليد السوء وقوانين الاستبداد الأعمى، وجاءت تعاليمه في ميدان الحُكم والسياسة توكيداً لحرية الإنسان وكرامته، وتمثيلا لكلمة التوحيد، شعار الإسلام وبوابته.

ويُخطئ من يظن الاستبداد محض عصيان جزئي لتعاليم الإسلام، أو إماتة لشرائع فرعية فيه، بل هو إفلاتٌ من رَبِقَته ودمار على عقيدته وهزيمة له في ميدان الحياة العملية[1].

كانت حملة الشيخ الغزالي على الاستبداد شديدة ضارية، كيف لا وهو قد كتب تلك الخواطر وهو يتجرع كأس الاعتقال التي سقاه إياها الاستبداد وأعوانه؟[2] وقد كان (رحمه الله) سباقاً في خوض المعركة مع الاستبداد باسم الإسلام، ورفعها إلى مستوى المعارك العَقَدية، وجعلها من قضايا الأولويات بالنسبة للدعاة، مُنبهاً إلى أنَّ المسلمين لا يصلح لهم دين ولا دنيا، ولا تتقدم لهم دعوة، مع هيمنة الاستبداد والحكم الفردي على مقدرات حياتهم.

(5) كيف حرَّم الإسلام الاستبداد وقاومه؟

عانت دعوة التوحيد عبر التاريخ البشري من عنت الطغاة ومقاومتهم

---

(1) المصدر نفسه؛ والإسلام والاستبداد السياسي، ص 17.

(2) جمع الشيخ كتاب «الإسلام والاستبداد السياسي»! من مجموعة دروس ومحاضرات ألقاها على إخوانه في معتقل الطور، في العصر الملكي، كما أسلفنا.

لها، كيف لها وهي تجردهم من سلطاتهم المطلقة، وتُعطي الشعوب حقوقها وكرامتها، وتجعل الدار الآخرة لمن لا يريدون علواً في الأرض وفساداً؟ وقد جاء الإسلام بمبادئ العدل والشورى، وتحريم الظلم والأثرة، وقرَّر في توازن واجبات الحاكم والرعية، وسنَّ من الضمانات الخُلقية، والعملية، ما يقي الناس آفة الاستبداد والحُكم الفردي. وقد قامت خطة الإسلام في ذلك على محورين، هما:

المحور الأول ـ الوقاية خير من العلاج:

كان المنطلق في محاربة الإسلام للاستبداد أنَّ الوقاية خير من العلاج، فوعْي الأمّة ويقظتها وحيلولتها دون هيمنة المستبدين الطغاة على الحُكم، أسلم وأضمن، وأحفظ لدماء أبنائها، من مقاومة المستبد وهو في السلطة، ولديه من القوة والجبروت ما يحميه ويُطيل في أمد سلطانه، ولقد قصَّ القرآن الكريم قصص المستبدين أمثال فرعون، ليعطي العبرة بأنه لا يجوز ترك حاكم «يتفرعن» ويطغى[1].

المحور الثاني ـ وسائل مقاومة المستبدين:

فإذا وقع المحذور، فإنَّ الإسلام قد وضع مجموعة من القواعد التي تُوجب على كل مؤمن مقاومة الظلم والطغيان، وفي مقدمة هذه القواعد[2]:

ـ قاعدة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر:

وهي قاعدة تجعل في الأمّة حيوية ومناعة دائمة ضد غلبة الفساد

---

(1) **كيف نتعامل مع القرآن**، ص 182.

(2) أنظر: **الإسلام والاستبداد السياسي**، ص 147 ـ 158.

والظلم، وتجعل للفرد في إطار الجماعة دوراً ومسئولية لا تتوقف عند حقوقه وحده، بل تمتد لتشمل حقوق الجماعة، وحقوق ربِّ الجماعة عليها. وبالنسبة لمقاومة الظلم والطغيان، فقد غفل المسلمون عن أنَّ **الإسلام قد وضع بهذه القاعدة أُسس التمرد على المظالم والثورة على** الفسوق، وتجرؤ العامة فرداً فرداً على أن يصدعوا بالحق، وأن يصدِّعوا به رأس كل جبار عنيد.

ـ التَّناصر في وجه الظلم:

أكثرنا يحفظ قول رسول الله(ص) «أُنصر أخاك ظالما أو مظلوما»! وقد احتاط الإسلام لضمان الحقوق الخاصة والعامة بتقرير ثلاثة مبادئ يُكمل بعضها بعضاً:

- **كفُّ يد الظالم**، بتحريم الظلم، وبيان عاقبته على آخرة المرء، وعلى دنيا الناس، مع وضع التشريعات والعقوبات التي تزجر عن الظلم، وتردع الظالمين ليكونوا عبرة لغيرهم.

- **استنهاض المظلوم ليدفع عن نفسه**، فقبول البخس والعدوان على الحقوق يُنافي كرامة المسلم وإفراده لله بالخوف والرجاء، والمسلم مُطالب بالدفاع عن حقوقه ولو فقد حياته في ذلك السبيل، فمن مات دُون ماله فهو شهيد، ومن مات دُون عرضه فهو شهيد، ومن مات دُون أهله فهو شهيد.

- **مطالبة الغير بالتدخل لصد العدوان ورفع الغُبن**، فحفظ الحقوق والحرمات في المجتمع مسئولية جماعية تضامنية، لا محل فيها لفردية ولا أثرة، والمسلم أخو المسلم لا يخذله ولا يسلمه، ينصره مظلوماً، وينصره ظالماً بدفعه عن ظلمه.

(6) مفهوم السَّمع والطاعة:

من المفاهيم التي نالها التشويه وسُوء الفهم في فقهنا السياسي، مفهوم السمع والطاعة، الذي ضاع بين الإفراط والتفريط، وقد تعرض الغزالي للميزان الضابط لذلك المفهوم، وإطاره الصحيح إسلامياً، وكانت البداية بالتوازن المفترض في علاقة السمع والطاعة، فهو علاقة مفترضة بين قيادة حكيمة راشدة، تحفظ حقوق الرعية، وتؤدي أمانة الحكم في حدود الشرع وتعاليمه، وبين جنود ملتزمين يطيعون على بصيرة، فإذا اختل هذا التوازن في أحد مقوماته، تحول لطاعة عمياء، أو فوضى كبيرة، وكلاهما شر يحذره الإسلام، وينهى عن مسبباته، لذا فقد قرَّر الإسلام في مبادئه:

الطاعة واجبة لأولي الأمر:

فمن حقِّ الحكومة المؤمنة، أن تجد المعاونة والمؤازرة من المحكومين في إقرار العدل، وتنظيم الشؤون العامة بما يكفل مصلحة الشعب، ومن حقها أن تتعامل بالحزم المناسب مع المشاغبين ومُثيري الفتن، المهددين لاستقرار الحكم وتمكنه من أداء وظيفته، وفي ضوء ذلك أتت الآيات والأحاديث التي تُلزم بطاعة أولي الأمر، وترتب على الخروج عليهم العقاب في الدنيا والآخرة، مثل قوله(ص): «من خلع يداً من طاعة لقي الله لا حُجة له، ومن مات وليس في عنقه بيعة مات ميتة جاهلية» (رواه مسلم)، كما أتت الأحاديث التي تأمر المسلم بالصبر على ما يكرهه من سياسة الحاكم، وعدم التعجل في الشغب عليه، والاعتراض على سياسته، كيلا يكون ذلك باباً للانتقاص من هيبة الحُكم وقدرته على العمل، وفي إطار ذلك فُهم قوله(ص): «من رأى من أميره

شيئاً فكرهه فليصبر، فإنه ليس أحد يفارق الجماعة شبراً فيموت إلا مات ميتة جاهلية» (متفق عليه)[1].

لا طاعة إلا في معروف[2]:

الإسلام لا يُلغي شخصية المرء، ولا يُقصي عقله ومبادئه، فيطالبه بالطاعة العمياء لما يوجه إليه، وقد وضح القرآن أنَّ الطغاة لا يظهرون إلا بطاعة مجردة من العقل والبصيرة ﴿فَٱسْتَخَفَّ قَوْمَهُۥ فَأَطَاعُوهُ ۚ إِنَّهُمْ كَانُوا۟ قَوْمًا فَٰسِقِينَ﴾ (الزخرف: 54)، ولو أنهم وجدوا من يرد عليهم ويناقشهم فيما يُصدرونه من أوامر تنبع من الغرور والاستعلاء، لتريثوا قبل أن يأمروا بباطل، أو ظلم.

وكذلك الأمر في من يستغلون سُلطان الدين على الأنفس، وثقة العوام في علمائه، ويريدون من الأتباع أن يكونوا «كالميت بين يديْ مُغسّله»! وأن يذوبوا في شخوصهم؛ لذلك فقد اشترط لوجوب الطاعة أن تكون في ما لا يُنكره الشرع أو يأباه.

وهنا يتصدَّى الغزالي لنفر من الدعاة، وشباب الصحوة الإسلاميّة، ممن فهموا أحاديث السمع والطاعة على غير محملها الصحيح، فجعلوها طاعة مُطلقة للحاكم، وأعطوا الشرعية للحُكام الغاصبين للولاية، السائرين في الناس بالجور، يتصدَّى لهم بالقرآن، الذي لم يُعْطِ رسول الله، سيد الأولين والآخرين، حق الطاعة المطلقة وإنَّما قيدها بالمعروف، فقال في بيعة النساء: ﴿وَلَا يَعْصِينَكَ فِى مَعْرُوفٍ ۙ﴾ (الممتحنة:

---

(1) الفساد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية، 58 ـ 59

(2) المصدر نفسه، ص 59 ـ 66.

12)، ويتصدّى لهم بالسُّنة، كقوله (ص): «على المرء المسلم السمع والطاعة في ما أحب وكره، إلا أن يُؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية، فلا سمع ولا طاعة» (متفق عليه). فالمعروف هو إطار الطاعة الواجبة، وإن خرج الأمر إلى المعصية والمُنكر فلا طاعة.

(7) مشروعية الخروج على الحاكم:

يتناول الغزالي هذه القضية الشائكة من منطلق فقهي وسياسي وواقعي، فالفقه يُوجب على الأمّة أن تنصح للحاكم، وأن تُنبهه إذا قصر في مهام وظيفته أو أخطأ، كما يُوجب عليها أن تخلعه وتأتي بمن هو خير منه، إذا فرَّط في ثوابت الدين، وأقرّ المحرّمات، وجحد الفرائض، ونهب الحقوق، واتبع الشهوات، وفي ذلك نصوص متواترة، المعنى، مثل قوله(ص): «اسمعوا وأطيعوا وإن أُمِّر عليكم عبد حبشي، ما أقام فيكم كتاب الله (عزّ وجلّ)» (رواه مسلم وغيره)، وقوله: «على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره، إلا أن يُؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية، فلا سمع ولا طاعة» (متفق عليه)، وقول عبادة بن الصامت: «بايعنا رسول الله (ص) على السَّمع والطاعة في العسر واليسر والمنشط والمكره، وعلى أثرة علينا، وأن لا ننازع الأمر أهله، إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم من الله فيه برهان، وعلى أن نقول بالحق أينما كنا لا نخاف في الله لومة لائم» (متفق عليه).

هذا هو الإطار العام لقضية خلع الحاكم والخروج عليه، وقد احتاط الإسلام احتياطاً شديداً في وضع الضوابط الواقعية والسياسية لتلك القضية، فطلب من الأمّة أن تتثبت وتتأنى قبل الحُكم بكفر الحاكم، وخروجه على مصلحة الأمّة، كيلا تُتاح الفرصة للمشاغبين ومُروِّجي

الفتن وطلاب الحُكم، ليثيروا الفتن، ويهزوا استقرار المجتمع، وكيلا تتحول حريّة النقد والنصيحة إلى وسيلة للتطاول، والنيل من هيبة الحاكم المسلم. كما طلب الإسلام من المسلمين أن يحسنوا التقدير للعواقب، وإن رأوا خلع الحاكم والخروج عليه سيؤدي إلى مُنكر أكبر، أن يختاروا أخف الضررين، عملاً بالقاعدة الأصولية[1].

وهنا، نلاحظ أنَّ الغزالي أميل إلى توسيع أسباب خلع الحاكم والخروج عليه، بأن يندرج تحت مفهوم الكفر البواح المذكور في الحديث، أن يتنكّب الحاكم سبيل الرشاد، مُعطلاً أحكام الشريعة في مجالات الحياة، مثل الافتئات على حقِّ الأمّة في اختيار حاكمها، وتضييع الحقوق السياسية والاقتصادية في المجتمع، وتعطيل نشر الرسالة الإسلاميّة في العالم، وتعويق النهضة الإسلاميّة، وهو يستشهد بقوله (ص): «ألا إن رحى الإسلام دائرة فدوروا مع الإسلام حيث دار. ألا إنَّ القرآن والسلطان سيفترقان فلا تفارقوا الكتاب. ألا إنَّه سيكون عليكم أُمراء مضلون، يقضون لأنفسهم ما لا يقضون لكم، إن أطعتموهم أضلوكم، وإن عصيتموهم قتلوكم. قالوا: وما نصنع يا رسول الله؟ قال: كما صنع أصحاب عيسى، نُشِروا بالمناشير وحُملوا على الخشب، والذي نفسي بيده لموت في طاعة الله، خير من حياة في معصية الله»[2]، كما يميل الشيخ إلى أن يكون رُكون المسلمين إلى أخفِّ الضررين، وقعودهم عن الخروج على الحاكم خشية الفتنة، كما قال أهل السُّنة، تربصاً وارتقاباً لفرصة سانحة للخروج، دون فتنة تترتب عليه، وليس

(1) **الإسلام والاستبداد السياسي**، ص 160 ـ 164.

(2) رواه الطبراني في الكبير، وفي سنده مقال.

قعوداً دائماً، وقبولاً دائماً للأمر الواقع، وهو بهذا يُوازن بين دعوته لأن يكون المجتمع المسلم يقظاً حياً دائم الرقابة على حكامه، وبين الحرص على عدم التعسف في استخدام في حق النقد والتوجيه للحاكم، الذي يصل لخلعه وتغييره.

كما لا يفوت الغزالي أن يُلفت إلى الضمانات الدستورية والقانونية التي توصل إليها الغرب، والتي تكفل التزام الحكام بمصالح الشعوب، وتُتيح تغيير الحاكم، إن قصر، أو وجد الشعب من هو أكفأ منه، تغييراً سلمياً لا يؤثر على الاستقرار، ولا تُخشى منه فتنة، وليت المسلمين يقتدون بذلك النهج السياسيّ الحكيم[1].

(8) الشورى مُلزمة لا مُعلِمة:

من الطعنات التي وُجهت للفقه السياسيّ الإسلاميّ، وللواقع الإسلاميّ من ثَم، ما أصاب مفهوم الشورى من تشويه، وتحريف لمعناها وضوابطها، فبعد أن كانت الشورى فرضاً على الحاكم المسلم، ولو كان نبيا ـ ﴿فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ فَإِذَا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ﴾ (آل عمران: 159) ـ، وبعد أن كانت الشورى شريعة ومنهاجاً للمؤمنين ـ ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (الشورى: 38)، حتى حملت سورة من سور كتاب الله اسم «الشورى» وجدنا من المتدينين في عصور الاستبداد اللاحقة من يقول إنَّ الشورى مُعلِمة للحاكم وليست مُلزمة له، وبعد أن يتلو نصوص الشورى يقول «ثم للحاكم أن يمضى على رأيه لا على الشورى»! وقد شاعت تلك الفرية في عصور الاضمحلال، حتى ظنها

---

(1) الإسلام والاستبداد السياسي، ص 160.

الناس دين الله، ووصيته للمؤمنين، ولا عجب أن يحدث ذلك في عصور شاعت فيها ثقافة الحُكم الفردي الوراثي، ولكن العُجاب أن نجد في عصرنا هذا، عصر الديمقراطية وثقافة الحريات السياسية، من يُحيي تلك الفرية، ويكررها، مُظهراً الإسلام ديناً للاستبداد![1].

لهؤلاء يتصدَّى الغزالي بحزم، ويرد على ما ساقوه للاستدلال على مذهبهم الخطير[2]، فقد استدلوا بموقفين في سيرة النبي(ص) وخلفائه الراشدين، وأولهما موقف النبي(ص) يوم صلح الحديبية حين خالف جمهور الصحابة، وأمضى الصلح مع أهل مكة دون زيارة البيت الحرام وأداء العمرة التي خرجوا لها. يقول أعداء الشورى إنَّ النبي(ص) قد شاور أصحابه، ثم مضى على رأيه المخالف لرأي الأغلبية!

أما الموقف الآخر فهو موقف أبي بكر في مسألة محاربة المرتدين، فقد مضى أبو بكر على رأيه بوجوب التعجيل بالحرب، والحزم في قتالهم، رافضاً رأي عمر بن الخطاب وجمهور الصحابة القائل بالمهادنة واستخدام أساليب السياسة أولاً!

ويردّ الشيخ على هؤلاء بأنَّ العلة واحدة في موقف الرسول(ص) وخليفته، فالشورى تجب حيث لا يُوجد نص، فإذا وُجد النص فلا شورى ولا اجتهاد، وفي موقف الحديبية فقد جاء الوحي وأمر رسول الله بما فعله، وبمجيء الوحي بالحكم فلا رأي لبشر ولا مجال لمشاورة، فالنبي(ص) هنا لم يهدر مشورة أصحابه، وإنَّما أهدر مبدأ المشاورة من الأصل.

---

(1) الفساد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية، ص 8.

(2) الفساد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية، ص 8 ـ 9، 81 ـ 82.

أما أبو بكر (رضي الله عنه)، فقد التزم بالنصوص التي وردت في الكتاب والسُّنة بوجوب قتال المرتدين، والقضاء على الفتنة، فلم تكن مُقاتلة المرتدين ومانعي الزكاة وأدعياء النبوة رأياً اقترحه أبو بكر، أو اجتهاداً خاصاً به، وهو عرف الحق قبل عمر، ثم ما لبث أن أقنع به صاحبه فأيد وجهة نظره، واتفقا على تنفيذها، وهنا أيضاً انقطع مجال الشورى بوجود النص الملزم.

ـ مجال الشورى ومواطنها:

وجدنا أنَّ شبهة القائلين بأنَّ الشورى غير ملزمة، جاءت بسبب الغلط في تحديد مواطن الشورى ونطاق عملها، فقد ذهب البعض إلى أنها تدخل في كل شيء: في العقائد والعبادات والحلال والحرام، وهذا ما يُبين الغزالي خطأه، فالشورى كالاجتهاد: لا مكان لها مع النص، وهي لا تُنشئ طاعة ولا تحل حراماً، وميدانها هو الشئون الدنيوية والحضارية العادية، ثم جميع الوسائل التي تتم بها الواجبات الدينيّة، والأهداف الشرعية، والقرارات التي تمس مستقبل الأمّة ومصيرها، كالحروب، والمعاهدات. وطبيعة الشورى أن تكون في أمور تتفاوت العقول في إدراكها ووزن ما يرتبط بها من نفع أو ضرر، وما يتمخض عنها من نتائج دقيقة أو جليلة، فتثمر المناقشات والحوارات عن الوصول لرأي ملزم للجميع، أمّا الأمور التي صارت من البديهيات، أو استقرت علميا، فليست محلاً للشورى والاجتهاد، كالحقائق العلمية، فهي كحقائق الدين وقواعده، ليست موضع أخذ ورد واحتكام للأغلبية[1].

(1) المصدر نفسه، ص 84 ـ 85.

(9) الانتخابات واجبة:

يرى الشيخ في آلية الانتخاب حلاً عملياً أخذ به الغرب لمنع التقاتل على السلطة، وأنه لا مانع شرعاً من اقتباس ذلك الإجراء، الذي ربما لو احتكمنا إليه في تاريخنا الإسلاميّ، لتجنبنا الكثير من الفتن والدماء، وهو يرد على من يقولون إنَّ الانتخابات بدعة، فليس كل ما لم يعرفه المسلمون من النظم الاجتماعيّة والسياسية من قبيل البدع المنهي عن العمل بها، والفقه السياسيّ يؤخذ من المصادر المعصومة: الكتاب والسُّنة، لا من تاريخ المسلمين وسيرة ملوكهم، والقرآن والسُّنة لا يأبيان إجراء ينظِّم الوصول للسلطة وحل الصراعات السياسية، ولو كان مثل هذا الإجراء بدعة، لصار التقاتل وسفك الدماء هو السُّنة، وحاشا لسنة رسول الله من ذلك[1].

أما الرافضون للانتخابات بدعوى أنها تُشرك الغوغاء في القرار السياسي، والمفترض أنَّ هؤلاء لا رأي لهم، بل الرأي لأهل الحل والعقد، فيرد عليهم الشيخ بأنَّ لهؤلاء ممن يسمونهم «الغوغاء» الحق في إبداء الرأي في شؤونهم العامة، واختيار من يقوم على هذه الشؤون، وإذا نحّينا الجماهير جانباً في اتخاذ القرارات التي تمس حياتهم وحقوقهم، فمن يقوم بذلك: أهل الحل والعقد؟ فمن يختار أهل الحل والعقد هؤلاء؟ هل يختارهم الحاكم؟ كيف يستقيم ذلك، والمفترض أنهم الرقباء على ذلك الحاكم في قيامه بشؤون العامة؟ فإذا قُلنا إنَّ العامة هم من يختارون أهل الحل والعقد نواباً عنهم، فإنَّ ذلك الاختيار يأتي عبر الانتخابات[2].

---

(1) الفساد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية، ص 86.

(2) المصدر نفسه، ص 86 ـ 87.

هنا نجد الغزالي يتجاوز تلك النظرة السلبية للجماهير، التي غلبت على الفكر السياسيّ الإسلاميّ قروناً، فرغم أنَّ نصوص الكتاب والسُّنة تساوي بين المسلمين في الحقوق والواجبات، وتجعل الأصل المفترض في المسلم أن يكون من أهل العدالة والأمانة، وبحسب هذا الأصل، فإنَّ عموم المسلمين، بحكم انتمائهم للدين والأمة، داخلون في قوله (تعالى): ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾ (الشورى: 38)، فقد ظهر مصطلح «أهل الحل والعقد»! ليصنع نخبة تستأثر بالأمر دون العامة من المسلمين، بافتراض أنَّ العامة ليست لديهم المؤهلات للنظر في شئون الأمّة، فأصبح «أهل الحل والعقد» المقصودين بالآية ﴿وَأَمْرُهُمْ شُورَىٰ بَيْنَهُمْ﴾!

ولَيت الأمر أخذ شكل النيابة البرلمانية التي تقررت في النظام الغربي الحديث، وانتخبت العامة بسيطة الفكر والتوجه من يرعى لهم مصالحهم المباشرة، فالمعايير التي اخْتير على أساسها أهل الحل والعقد هؤلاء اختلفت من عصر لعصر، فبعد أن كان معاوية يأخذ البيعة لابنه وسيوفه مُسلطة على رقاب الحسين بن علي، وابن الزبير، وابن عمر (رضي الله عنهم)، باعتبارهم أهل الحل والعقد، أصبح أهل الحل والعقد هم فقهاء القُصور، وعلماء الدنيا الذين يختارهم السلطان، وقد غلب على هؤلاء الحرص على رضا الحُكام، والطمع في ما في أيديهم، والبُعد عن مصالح الجماهير، في حين تواصى العلماء الربانيون بالبُعد عن قُصور السلاطين وفتنتهم.

نجد الغزالي يعود للكتاب والسُّنة مباشرة، ومبادئ الإسلام، فيجدها تُساوي بين المسلمين في الحقوق والواجبات، وعلى رأسها حق عموم الأمّة في اختيار الحاكم ومن ينوبون عنها في شؤونها، ويجد الميراث

الثقافي يجعل تلك الحقوق حكراً على طائفة بعينها، فيهدر الموروث لصالح النصوص المعصومة، دون تردد، ودون أن يعبأ باتهامه بالافتتان بالنظام الغربي في الحُكم، ورغبته في نقله إلى المسلمين، **فهو يرى أنَّ الحكمة ضالة المؤمن، أنى وجدها فهو أولى بها.**

وحسناً فعل الغزالي، فالانتخاب مُجرد آلية، لا تمس عقيدة المسلمين من قريب ولا من بعيد، وكان يمكن للمسلمين أن يسبقوا الغربيّين في الوصول إليه، لولا تجمد الفقه السياسي، وتعطيل أحكامه، ولا يعني هذا أنَّ النظام الانتخابي يخلو من العيوب، ولكنه يبقى أفضل النظم المطروحة، لا شك.

(10) تزوير الانتخابات خيانة عظمى:

ففضلاً عن كونه غشاً للأمة، وكذباً عليها، فإنَّ له خطراً عظيماً ومزدوجاً عليها، فهو يأتي بالطغاة والمستبدين الطامعين في ثروات الأمّة، ومزايا الحكم، وهو يحرفون الأمّة عن رسالتها، ويجعلونها فريسة للفساد والتخلُّف، وفي الوقت نفسه يحرم التزوير الأمّة أن يتولى أمورها الأكفاء الأمناء من أبنائها، وفرصة النهوض من كبوتها، وإدراك ما فاتها[1].

وللأمة تجربة مريرة وطويلة مع هؤلاء المزوِّرين أصحاب «الأربع تسعات»[2]، الذين باعوا الأوطان وحالفوا الأعداء، وأفقروا الشعوب،

---

(1) المصدر نفسه، ص 120.

(2) قبل أن يزداد حكامنا حكمة وخبثاً، مع حكمهم لعقود متواصلة، اعتدنا أن نجدهم يفوزون في الاستفتاءات بنسبة 99و99%؛ ولكنهم مؤخراً انتبهوا للرقم الفاضح، فخفضوا النسبة، رحمة بضغط دم الشعوب!

وأهلكوهم بالمرض والجهل، ونصائح صندوق النقد الدولي، ومقررات الشرعية الدولية.

ونحن مع الشيخ في هذه الفتوى، التي نحسبه كان سباقاً إليها، وما نحسب أحداً من علمائنا الرسميين اليوم يَجْسُر عليها، وهو يعلم أنها ستطول رؤوساً كبيرة، وربما طيَّرت رؤوساً أيضاً.

(11) الأحزاب السياسية كالمذاهب الفقهيّة:

وهذه من الفتاوى التي كنت أحسبها من اجتهادات الشيخ يوسف القرضاوي الخاصة، والتي عُدَّت تطوراً في الفكر السياسيّ للحركة الإسلاميّة، وما كنت أحسب أنَّ القرضاوي يؤصل رأياً سبق للشيخ الغزالي أن اجتهد فيه، فقد قرر الغزالي أن الإسلام لا يمنع تعدُّد وجهات النظر في الشؤون الدنيوية، ولا يمنع أن تتعدد مناهج الإصلاح في تلك الشؤون، وفقاً لقاعدة للعامة: «أنتم أعلم بشؤون دنياكم»[1]، ومن ثم فهو لا يمنع قيام الأحزاب السياسية، وتميزها على أساس المنهج والبرنامج، ويمكن قبولها باعتبارها مدارس أو مذاهب في السياسة نشأت في الغرب، كما نشأت لدينا المذاهب الفقهيّة وقُبلت[2].

والملاحظ هنا أنَّ الشيخ تكلم عن الأحزاب وقبولها من حيث المبدأ، وأنه لم يرد على السؤال الذي يتكرر في الأدبيات الإسلاميّة عن موقف الإسلام من الأحزاب التي تقوم على أُسس فكرية أو عقائدية منافية

(1) رواه مسلم بلفظ «أنتم أعلم بأمر دنياكم». باب وجوب امتثال ما قاله شرعاً، دون ما ذكره صلى الله عليه وآله وسلم من معايش الدنيا، على سبيل الرأي.

(2) **مستقبل الإسلام خارج أرضه**، ص37 ـ 38.

للإسلام، كالأحزاب الشيوعية، والعلمانية، وربما يعود السبب في ذلك إلى ما سَبَقَ أن أشرنا إليه من أنَّ الشيخ يقصد بفتاواه مجتمعاً مسلماً، يغلب عليه الالتزام بتعاليم الإسلام، وفي مثل هذا المجتمع، من العسير تصور أن تقوم أحزاب تعادي الدين، أو تتخذ منه موقفاً، وإن قامت فلن يطول بقاؤها، ولن تجد من يرفع لواءها عبر الأجيال.

ثانياً ـ الغزالي والفقه الاقتصادي:

كتب الغزالي في الفقه الاقتصادي، كما كتب في الفقه السياسيّ والاجتماعي، وقد تميزت كتاباته في هذا المجال بالقوة، والحماسة، ونقد الواقع الاقتصادي المرير التي كانت تحياه مصر في عهد الملكية، ورغم أنه في طبعات تالية من كتبه التي تحدثت عن الأوضاع الاقتصاديّة، قد أعلن أنه بالغ، فيما نقل من مساوئ عهد كبار المُلاك[1]، وأنَّ ما حدث من رجال ثورة يوليو/ تموز 1952، فاق ما كان يُؤخذ على كبار المُلاك، فإنَّ جوهر أفكاره التي وردت في تلك الكتب، لم يتغير، باستثناء رجوعه عن مصطلحات استخدمها مجاراة للعصر، مثل «الاشتراكيّة الإسلاميّة»! بعد أن رأى المظالم التي وقعت باسم الاشتراكيّة في بلادنا، في حقبة المد القومي الاشتراكي، في القرن المُنصرم[2].

ومن أبرز ما قدمه الشيخ في الفقه الاقتصادي من أفكار:

---

(1) يسمونهم الإقطاعيين، والأقرب لطبيعة النظام الاقتصادي المصري والعربي أن نُسميهم كبار المُلاك، إذ لم تشهد بلادنا نظاماً إقطاعياً كامل الأركان كالذي عرفته أوربا في عصرها الإقطاعي.

(2) أنظر: محمد الغزالي، **الإسلام والأوضاع الاقتصادية**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط3، 2005، المقدمة.

(أ) إستقلال الإسلام في هديه الاقتصادي:

هذه هي النقطة المبدئية التي ينبغي الانطلاق منها في بيان الهدي الإسلاميّ في مجال الاقتصاد، وقد حرص الشيخ الغزالي على تأكيد هذه القاعدة، وأنَّ الفكر الاقتصادي الإسلاميّ يتمتع بالأصالة، والعراقة، التي تُغنيه عن تصنيفه وإدراجه تحت واحد من المذهبين الكبيرين اللذين غلبا على الفكر الاقتصادي العالمي في القرن الميلادي المنصرم، وعاش الشيخ أغلب عمره معايناً الصراع بينهما، ونعني بهما: الرأسمالية، والشيوعية.

وهو استقلال يرتكز على عراقة الإسلام، وسَبْقه للمذاهب الحديثة، كما قُلنا، كما يرتكز على رفضه للسلبيات التي تَصِمُ كلا المذهبين، وعلى رأسها الموقف من الدين، فالشيوعية تكفر بالدين كُفر الجاحدين، فلا تعترف به، والرأسمالية تكفر بالدين كُفر المنافقين، فلا تعبأ بتعاليمه، بل تستغل رجاله في تسويغ مظالمها واستغلالها، كما أنهما لا تخلوان من التطرف في النهج الاقتصادي، والمظالم التي تقع على الشعوب، فلا الشيوعية تُحقق العدالة الاجتماعيّة، ولا الرأسمالية تُحقق الرخاء والثروة لعموم المجتمع[1].

وهذا الاستقلال، والرغبة في عدم إلحاق الفقه الاقتصادي الإسلاميّ بأيٍّ من المدرستين الكبريين، لا يمنع بحال من الأحوال أنَّ كلتا المدرستين اشتركت مع الإسلام في مبادئ مُعينة، وتقاطعت معه في مناطق فكرية محددة، كالاعتراف بمبدأ الملكية، الذي اشترك فيه

---

(1) الإسلام المُفترى عليه، ص 18 ـ 20.

الإسلام والنظام الرأسمالي، وتحريم الفائدة الربوية، الذي وافق فيه النظام الشيوعي الإسلام، كما لا يمنعان وجوب الاستفادة من حسنات كلا النظامين، ودراستهما دراسة علمية تُحسن التعامل معهما، بمعرفة نقاط القوة والضعف فيهما[1].

وقد حرص الشيخ الغزالي على تأكيد هذه القاعدة، في فترة شهدت صراعاً بين الرأسمالية المتوطنة، والشيوعية الوافدة، على بلادنا، وقد حاول الفريقان الزَّج بالإسلام في المعركة الدائرة بينهما، وبالأخص الرأسمالية التي أرادت الانتفاع بالدعاية الدينيّة لمواجهة المدَّ الشيوعي المتعاظم، وكان رد الفعل اليساري، ظُهور ما سُمي بـ«اليسار الإسلاميّ».

أكذوبة اليسار الإسلاميّ:

وهو عنوان رفعه قوم أرادوا الجمع بين الإسلام، والماركسية، سعياً لتحقيق أهداف عدة: فنسبة اليسار للإسلام تزيل من نفوس العامة من المسلمين ما لصق باليسار من موقف معادٍ للأديان، والإسلام خصوصاً، كما أنها توفر للحركة اليسارية الشعبية التي تفتقدها بين المسلمين، وتجعل الإسلام حصان طروادة الذي يوصلهم للقيادة والحُكم، دعك ممن لديهم بقية من دين من أهل اليسار ويريدون الجمع بين دينهم، وبين الفكر الماركسي، وقد بحث كل هؤلاء عن شخصية من الجيل المسلم الأول، يجعلونه سلفاً لهم، وأصلاً تاريخياً لدعوتهم، فاسترعى انتباههم الصحابي الجليل جُندب بن جنادة ـ الشهير بأبي ذر الغفاري ـ ومذهبه في

(1) المصدر نفسه، ص 105.

الأموال، فجعلوه رمزاً ليسارهم المتأسلم[1]. والشيخ الغزالي يقول لهؤلاء، أيّاً كانت دوافعهم: إنَّ الإسلام ليس له يسار ولا يمين، بل هو نهج فذٌّ بين المدرستين، وطريق مستقيم ليس فيه عِوجَهُما، وجَوْرهما على الفطرة[2].

أما مَن يريد الاقتداء بالصحابي الجليل، والانتساب إليه، فالأولى أن يتأسى به في إيمانه، وعبادته، وخُلقه، وزهده، وجهاده من أجل الإسلام، وكلها أمور لا تتفق مع الفكر اليساري، ولا يعرفها أهله، فلا يحق لهم الزَّج باسم الصحابي العظيم ومذهبه المستمد من الفقه الإسلاميّ، في الدعاية لليسار الذي ألصقوه بالإسلام، تعسُّفاً، وادِّعاءاً![3].

هكذا يُفنِّد الشيخ خُرافة اليسار الإسلاميّ، ويُفسد على أهله خطتهم، ويبيِّن تلبيسهم على من لا يعرفون اليسار والإسلام جيداً، ولا يدركون أنَّ الإيمان والمادية المحضة لا يجتمعان، مهما حاولنا التوفيق بينهما.

(ب) من ركائز العدالة الاجتماعية في الإسلام:

احتلت العدالة الاجتماعيّة مكانها في كتابات الغزالي، مُنذ كتبه الأولى التي استخدم فيها مصطلح «الاشتراكيّة الإسلاميّة»! مسايرة واقتراباً من الثقافة الشائعة في تلك الفترة، كما قلنا، ورغم أنَّ الشيخ عاد وأعلن

---

(1) الصحيح لغوياً أن نقول المتمسلم، ولكن لفظة «مُتأسلم» هي الشائعة في الدلالة على المعنى المقصود.

(2) **الإسلام المُفترى عليه**، ص 89.

(3) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

ندمه على استخدام المصطلح، فإنَّه لم يتراجع عن جوهر ما كتب، وعبَّر به عن أسس وملامح العدالة الاجتماعيّة في الإسلام، والتي تقوم على[1]:

ـ الأُخوة العامة:

وهي الأخوة التي تبدأ في إطار الأخوة الإنسانية المجردة، التي تجمع الناس جميعاً في ظلٍ من تكريم الإنسان، واستخلافه في الأرض ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ ٱلَّذِى خَلَقَكُم مِّن نَّفْسٍ وَٰحِدَةٍ وَخَلَقَ مِنْهَا زَوْجَهَا وَبَثَّ مِنْهُمَا رِجَالًا كَثِيرًا وَنِسَآءً ۚ وَٱتَّقُواْ ٱللَّهَ ٱلَّذِى تَسَآءَلُونَ بِهِۦ وَٱلْأَرْحَامَ ۚ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا﴾ (النساء: 1)، وتنتهي بالأخوة الدينيّة التي تقوم على رباط العقيدة والرسالة، بين المؤمنين ﴿إِنَّمَا ٱلْمُؤْمِنُونَ إِخْوَةٌ﴾ (الحجرات: 10).

وتتجسَّد الأخوة المنشودة في المشاعر الإنسانية الصادقة التي تربط أبناء المجتمع، وتدعوهم للتَّواد والتراحم، والاحترام المتبادل للحقوق والحرمات، واختفاء التعالي بين طبقات المجتمع ودرجاته، ونُصرة الضعفاء والمظلومين، وأداء الواجبات الاجتماعيّة عن رضا واقتناع، وتقاسم المحن والشدائد والأعباء والمغارم، كما المغانم والأرباح.

ـ المساواة وتكافؤ الفرص:

ومن مُقتضيات تلك الأخوة: المساواة العادلة بين أبناء الأمّة في الحقوق والواجبات، ولا يعني بها الشيخ المساواة التامة المطلقة، التي يستحيل أن تتحقق في المجتمعات البشرية، وإنَّما عني المساواة القائمة

---

(1) هذه الركائز مُستوحاة من كتاب: **الإسلام المفترى عليه بين الشيوعيين والرأسماليين**، أنظر مثلا صفحات: 41 ـ 48.

على تكافؤ الفرص، وإتاحة فرص الترقي الاجتماعي، والكسب الاقتصادي، أمام الجميع، ليكون النجاح والفشل على أسس عادلة، وحسب مواهب كل شخص وقدراته، وجهده.

ومن مقتضيات ذلك أن يكون التفاضل بين الناس على أساس العمل، وأن تُقرر حقوق الإنسان، وتوضَع التشريعات التي تحمي تلك المبادئ وتصونها.

ـ ضمان الحقوق الأساسيّة:

ونعني بها حق الإنسان في التعلم وتحصيل المعرفة، وحقِّه في صون صحته وحريته وكرامته، فهي حقوق لازمة لكل إنسان، ولا يجوز حرمان أحد منها، ولا بدَّ من أن يقوم على توفيرها منظومة التعليم، والصحة، والثقافة، وأن تتضافر قوى المجتمع وإمكانياته على حمايتها، وتوسعة مجالها، لتصل تامة إلى كل إنسان في المجتمع.

ـ محاربة الفساد السياسي:

فهو السبب الرئيسي لاختلال الحقوق والواجبات في المجتمع، وشيوع الآفات الاجتماعيّة المدمرة، من وساطة ومحسوبية واحتكار وأثرة ونهب لثروات الشعوب، وضياع لقيم الأخوة والمساواة وتكافؤ الفرص، لذا ترتكز العدالة الاجتماعيّة الإسلاميّة، على محاربة الفساد والاستبداد، وعلى المساواة بين أبناء الأمّة في حق الترشح للمناصب العامة، وفق معيار الكفاءة وحده.

ـ محاربة التَّرف والطبقية:

وأخطارهما على المجتمع لا تُحصى، وقد أنبأنا القرآن أنَّ المترفين

هم أعداء الإصلاح الديني والعدالة الاجتماعيّة مُنذ قديم الزمن، لذا جاء الإسلام حرباً على الترف وأهله، حريصاً على تداول الثروة في المجتمع والتقارب بين الطبقات، وجعل العمل والفضائل معيار التفاضل في المجتمع، بدلاً من معيار الثراء، والقدرة المادية.

ـ تحريم الاحتكار:

من أوّليّات العدالة ألا تستأثر فئة من الناس بالموارد الاقتصاديّة، التي يشترك في ملكيتها عموم الناس، أو أن يتحكم أفراد أو شركات في السلع والخدمات التي يحتاجها الناس، ويستغلون هذه الحاجة في رفع أسعارها، وتحقيق المكاسب الضخمة من جيوب المستهلكين، وفيهم الفقراء وغير القادرين، ذلك هو الاحتكار الذي يحرمه الإسلام، وتأباه قواعد العدالة الاجتماعيّة فيه، ومن ثمَّ فالحكومة المسلمة، وغير المسلمة أيضاً، مدعوة لمحاربة الاحتكار، بالتشريعات والقوانين الحازمة، التي تتعاون مع التربية والوعظ الديني والخُلقي في التصدِّي لهذه الجريمة[1].

كفالة حقوق العمال:

ومن مقتضيات العدالة الاجتماعيّة المنشودة، ضمان الحقوق المادية والأدبية للعمال الصناعيين والزراعيين، في مقابل ما يُطلب منهم من واجبات نحو عملهم، ومن تلك الحقوق:[2]

---

(1) أنظر: محمد الغزالي، **الإسلام والمناهج الاشتراكية**، **القاهرة**، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط4، 2005، ص 169 ـ 174.

(2) 286 ـ المصدر نفسه، ص 185 ـ 193.

ـ **توفير المسكن الصحي النظيف**: الذي يقي من الأمراض والآفات، وهنا يُلفت الغزالي لواقع مساكن العمال الصناعيين في المدن، وما تُعانيه من ضيق، وقذارة، وافتقار للمرافق الأساسيّة، وإلى دور الفلاحين الضيّقة، المتداعية، التي يعيشون فيها مع حيواناتهم، مفتقرين فيها للكهرباء، والمياه، وخدمات الصرف الصحي[1] ويُبين تناقض ذلك مع تعاليم الإسلام بشأن النظافة والوقاية من المرض، ويدعو إلى تغيير جذري، يُعيد بناء القرى، والحواري غير الآدمية، من جديد على أساس صحي وإنساني.

ـ **إعطاء الأجر الكافي**: بأن يُعطى العمال الأجر العادل المناسب لما يبذلونه من جهد، دون تسويف أو مماطلة، أو استغلال، وفق ما جاء به الدين في أحكامه، وبذلك تتحقق العدالة بين طرفي العمل: صاحبه، والعاملين فيه، ويحصل كلا الطرفين على حقوقه، وفي ذلك مصلحة المجتمع كله، لا شك.

ـ **تحديد ساعات للعمل**: فالاستمرار في الأعمال إلى حدِّ الإرهاق، أمر لا يأذن به الشرع و لا يرضى عنه الله سبحانه، ومن هنا تأتي المطالبة بتحديد حدٍّ أقصى لساعات العمل، بما يكفل للعمال الترويح والاستجمام، وتجديد النشاط، والاستمتاع بمباهج الحياة الحلال، بما يحفظ عليهم آدميتهم وحقوقهم، ويكفل أداءهم لواجبات عملهم، بكامل قواهم الصحيَّة والنفسيَّة.

---

(1) الغزالي يصف الأوضاع في العهد الملكي، ولا شك في أنَّ هذه الأحوال تحسّنت؛ ولكنها لم تصل للمستوى المنشود.

(ج) مسئُولية الدولة عن تحقيق العدالة:

كل العناصر السابقة لا تتم إلا تحت مظلة الدولة القوية العادلة، التي تستطيع بالتربية، والتعليم، والتشريع، والرقابة والتوجيه، أن تحقق العدالة والأخوة وتكافؤ الفرص، وأن تضمن الحقوق لكل الأفراد والفئات، وأن تضرب بيد من حديد كل مظاهر الفساد والاستغلال[1]، وبهذا فالشيخ أقرب للمدارس الاقتصاديّة، التي تزيد من دور الدولة في النشاط الاقتصادي، أي أنه أقرب لأهل اليسار، عموماً.

(د) ضوابط الملكية الخاصة:

يُقدّم الشيخ الضوابط الشرعية للمِلكية الخاصة التي أقرها الإسلام؛ لأنَّ البعض توهَّم أنه إقرار مُطلق بلا ضوابط أو قيود، وأنَّ محاسبة أصحاب المال على تصرفاتهم إنَّما تكون في الآخرة، وحسب، حيث يُسأل كل صاحب مال عن ماله: من أين اكتسبه؟ وفيمَ أنفقه؟ كما جاء في الحديث، وهي الفكرة التي يرفضها الشيخ، مُنطلقاً من الوظيفة الاجتماعيّة للمال، وحق المجتمع على أصحابه، ومُنطلقاً من مبدأ الرقابة الاجتماعيّة على السفهاء في تصرفاتهم المالية، والحجر عليهم إنقاذاً لهم من حماقة سلوكهم المالي، فيمكن للدول أن تتوسع في هذا المبدأ، وتضع التشريعات التي تراقب التصرفات المالية للطبقات، لتنقذ المجتمع من حماقة بعض طبقاته.

ومن الضوابط التي يقدمها الشيخ[2]:

---

(1) **الإسلام والمناهج الاشتراكية**، ص 173 ـ 174.

(2) **الإسلام المُفترى عليه**، ص 108 ـ 112، وانظر: **الإسلام والأوضاع الاقتصادية**، ص 102 ـ 105.

- **سلامة المصدر**: فالإسلام لا يعتبر في التملك إلا بالمال الحلال، وكان التطبيق الأبرز لهذا في الأخذ بمبدأ «من أين لك هذا؟»! الذي جعل الخليفة الراشد عمر بن الخطاب يُصادر بعض الممتلكات التي ارتاب في مصدرها، ورأى أن طريقة تملكها باطلة.

- **الخضوع للمصلحة العامة**: فللحكومة المسلمة العادلة أن تتخذ من التشريعات الاقتصاديّة، ما يُحقق المصلحة العامة للشعب، وإن جاء ذلك على حساب المِلكيات الخاصة للأفراد، وأن تقترح ما تشاء من حلول، وأن تبتدع ما تشاء من أنظمة لضمان تلك المصلحة.

وهنا يجوز للحكومة أن تُقيد الملكيات، أو أن تُؤمم بعضها، وأن تضع يدها باسم الشعب على مصادر الثروة العامة، وأن تُقصي المُحتكرين من الأفراد والشركات، وأن تفرض الضرائب العادلة، دون أن تخشى الاتهام بالاعتداء على المِلكيات الخاصة، وحقوق الأفراد، فللمجتمع حق مقدم في أموال الأفراد، لا بدّ من تقاضيه، والحريات الشخصية مقيدة بألا يضار منها المجتمع.

على أن يكون ذلك كله في إطار من العدالة، وتحرِّي المصلحة، المبرأ من التعسف أو الهوى الشخصي للحكام، فتدخُّل الحكومات في الملكيات الخاصة هو من باب الضرورة، والضرورة تُقدّر بقدرها، وتنتفي بانتفاء دواعيها، كيلا يكون الأمر مدخلاً للتعدِّي على الحريات والحقوق الفردية باسم المجتمع، تحقيقاً لمصالح شخصية، أو مآرب خاصة للقائمين على الحكم.

(هـ) من فقه الزكاة:

قدَّم الشيخ الغزالي في كتابه الأول «الإسلام والأوضاع الاقتصاديّة»

اجتهادات ونظرات في فقه الزكاة تستحق الدراسة، والبحث، والاعتبار، وذلك على النحو التالي:

ـ النفقة أوسع من الزكاة[1]:

وهنا يتصدَّى الشيخ لمقولة راجت في الفقه الإسلاميّ وهي أنَّ المال ما دام قد خرجت منه زكاته، فقد فرغ منه حق الله، وطاب منه ما بقي لصاحبه، وإن بلغ الملايين، وهي الفكرة التي ظهرت في عهد الراشدين، واستدل أصحابها بقوله (تعالى): ﴿خُذْ مِنْ أَمْوَٰلِهِمْ صَدَقَةً تُطَهِّرُهُمْ وَتُزَكِّيهِم بِهَا﴾ (التوبة: 103)، وبقوله(ص): «**كل ما أديت زكاته فليس بكنز**»[2]، وعلى هؤلاء يرد الغزالي، بأنَّ في المال حقوقاً أخرى، عدا الزكاة، فالإسلام جعل الزكاة نفقة محددة لمحاربة الفقر، وفق أصل عام هو محاربة الفقر، وكفاية حاجات المسلمين، فإن لم تكف الزكاة في تحقيق الهدف، اتَّسعت النفقة، واتسع الحق في أموال الأغنياء بالقدر الذي يسع الفقراء، عملاً بقوله(ص): «**إنَّ الله فرض على أغنياء المسلمين في أموالهم، بقدر الذي يسع فقراءهم، ولن يجهد الفقراء إذا جاعوا و عروا، إلا بما يصنع أغنياؤهم. ألا وانَّ الله يحاسبهم حساباً شديداً، ويعذبهم عذابا أليما**» (رواه الطبراني في الأوسط والصغير).

يُقرر الغزالي في حزم أن الزكاة في نصابها هي الحد الأدنى للنفقة، وأنَّ في المال حقاً فوق الزكاة جاء في الكتاب والسُّنة، أما الكتاب فقد استدل بالآية التي استدل بها أبو ذر الغفاري من قبل، وهي قوله تعالى:

---

(1) **الإسلام المُفترى عليه**، ص 115 ـ 118.

(2) رواه أبو داود في كتاب الزكاة بلفظ: «ما بلغ أن تؤدَّى زكاته فزكِّي فليس بكنزٍ»! وقد أورد البخاري في كتاب الزكاة باباً بعنوان «ما أدى زكاته فليس بكنز».

﴿لَّيْسَ ٱلْبِرَّ أَن تُوَلُّوا۟ وُجُوهَكُمْ قِبَلَ ٱلْمَشْرِقِ وَٱلْمَغْرِبِ وَلَٰكِنَّ ٱلْبِرَّ مَنْ ءَامَنَ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ وَٱلْمَلَٰٓئِكَةِ وَٱلْكِتَٰبِ وَٱلنَّبِيِّۦنَ وَءَاتَى ٱلْمَالَ عَلَىٰ حُبِّهِۦ ذَوِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينَ وَٱبْنَ ٱلسَّبِيلِ وَٱلسَّآئِلِينَ وَفِى ٱلرِّقَابِ وَأَقَامَ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتَى ٱلزَّكَوٰةَ وَٱلْمُوفُونَ بِعَهْدِهِمْ إِذَا عَٰهَدُوا۟ وَٱلصَّٰبِرِينَ فِى ٱلْبَأْسَآءِ وَٱلضَّرَّآءِ وَحِينَ ٱلْبَأْسِ أُو۟لَٰٓئِكَ ٱلَّذِينَ صَدَقُوا۟ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْمُتَّقُونَ﴾ (البقرة: 177)، فقد أوردت الآية الإنفاق على المحتاجين من ذوي القربى وغيرهم في سياق أعمال الإسلام الأصيلة المعتبرة رُكناً في الإسلام، وجعلته غير الزكاة المفروضة، التي تأخرت، في دلالة على أنَّ النفقة أوسع مجالاً، ومصارف، من الزكاة، وأنَّ الزكاة هي الحد الأدنى.

أما السُّنة، فيستدل الشيخ بما رواه مسلم[1] من قوله(ص) في حديث طويل: «ما من صاحب ذهب ولا فضة، لا يُؤدي منها حقَّها، إلا إذا كان يوم القيامة، صفحت له صفائح من نار، فأُحمي عليها في نار جهنم. فيُكوى بها جنبه وجبينه وظهره، كلما بردت أعيدت له، في يوم كان مقداره خمسين ألف سنة، حتى يُقضى بين العباد، فيرى سبيله: إما إلى الجنة وإما إلى النار. قيل: يا رسول الله! فالإبل؟ قال: ولا صاحب إبل لا يؤدي منها حقها. ومن حقها حَلْبُها يوم وَرْدِها...».

فكلمة «ومن حقها حلبُها يوم وَرْدِها»! والوعيد الشديد في الحديث، دلاًّ على صدقة واجبة في ألبان الإبل، وغيرها، بخلاف النصاب الذي حدَّده الفقهاء لزكاة الأنعام.

وبهذه التوسعة التي ينادي بها الغزالي، يُمكن للحُكم المسلم أن

---

(1) عزا الشيخ الحديث للبخاري، ولكنه في صحيح مسلم في كتاب الزكاة، باب إثم مانع الزكاة.

يقرِّب الفروق بين الطبقات، وأن يسنَّ من التشريعات ما يحقق التكافل الاجتماعي، وله ظهير من الكتاب والسُّنة.

ـ الزكاة ليست حلاً وحيداً:

كثير من المتحدثين والكُتاب يختزلون جهود الإسلام في محاربة الفقر في تشريع الزكاة، وكأنها الحل الوحيد، الذي يُعفي المجتمع من دوره المتعدد الأوجه في محاربة ذلك الداء الاجتماعي الخطير، وهي الفكرة التي يرفضها الغزالي، مُبينا أنَّ واجب المجتمع أن يتخذ كافة الوسائل والتشريعات التي تهيئ العمل للقادرين عليه من أبناء الأمّة، وأن يجتهد القائمون على الأمور في ذلك ما استطاعوا، فإذا تمَّ استثمار كافة قوى العمل في المجتمع، يأتي دور الزكاة، وغيرها من ضروب البر والإحسان، في علاج أوضاع غير القادرين على العمل والكسب والمعوزين، من المرضى والعجزة والأيتام والغارمين، وبذلك نأمن أن تتحول الزكاة من وسيلة للإصلاح إلى سبب للإفساد، وتعويد الفقراء على الكسل والتبطُّل، وهو ما لا يرضاه الإسلام يقيناً[1].

ونحن نُؤيد الشيخ في فهمه هذا، فالزكاة عبادة مالية، شُرِّعت لتطهير النفوس، وعلاج الفقر، بجعل التكافل الاجتماعي ركناً من أركان الإسلام، ولا يغضّ من مكانة العلاج ودوره، أن تعمل الدولة من الأساس على الوقاية منه، والقضاء على أسبابه، فذلك هو الواجب الذي يكفل حُسن استثمار الموارد البشرية، وصيانة كرامة الأفراد وعزة نفوسهم من ذُلّ الحاجة والسؤال، وهو واجب تتضافر نصوص الكتاب والسُّنة، وتطبيقاتها في السيرة النبويّة على تأكيده، والإرشاد إليه.

---

(1) **الإسلام والأوضاع الاقتصادية**، ص 99 ـ 101.

ـ أداء الزكاة لا يُسقط الضرائب[1]:

يحذّر الشيخ من الخطأ الذي قد يقع فيه بعض المسلمين، بالخلط بين الزكاة والضرائب، وتصُّور بعض الناس أنَّ أداء الزكاة يُجزئ عن الضريبة، أو العكس، فالزكاة، مهما رغبنا في توسعة مواردها ومصارفها، تبقى في منزلة العبادة المالية، التي تُنفق في مشروعات البر والإحسان، وهي لا تكفي في مقدارها، ولا في مصارفها المحصورة في القرآن، لأن تكون عماداً لبناء الكيان الاقتصادي للأمة، وتمويل المرافق العامة في الدولة، وتلبية احتياجاتها الاجتماعيّة والثقافيّة والعسكرية، وسائر النشاطات التنموية، فهنا يأتي دور الضرائب التي تفرضها الدولة، حسب احتياجاتها، دون تعسف أو إرهاق للمواطنين، أو تمييز بينهم، والتي يستفيد من حصيلتها المواطنون جميعاً، غنيهم وفقيرهم، على السواء.

وبهذا فإنَّ الزكاة والضريبة العادلة كلتاهما حق واجب في مال المسلم، ولا يجوز له التهرب من إحداهما، متعللاً بأدائه للأخرى.

ـ قُصور في فقه الزكاة[2]:

وهو قُصور عن مواكبة المستجدات الاقتصاديّة والاجتماعية، واضطراب في تقرير بعض الفتاوى، يلحظه الشيخ في فقه الزكاة الشائع بين المسلمين، من ذلك ما تقرَّر في بعض المذاهب الفقهيّة الأربعة الكبرى من عدم وجوب الزكاة في الأوراق النقدية؛ إذ كيف يُقبل ذلك

---

(1) المصدر نفسه، ص 120 ـ 123؛ وانظر: **مائة سؤال عن الإسلام**، ص 256 ـ 259.

(2) أنظر: **الإسلام والأوضاع الاقتصادية**، ص 115 ـ 119.

في عصر يتعامل بالأوراق النقدية، ويتخذها وسيلة لتقويم الثروات!

ومن القُصور أيضاً، ذهاب جمهور الفقهاء إلى حصر زكاة الزروع في أصناف معينة، تمثلت فيها الثروة الزراعية وقت نزول التشريع، وهو ما يُعفي أصحاب ثروات زراعية هائلة من الزكاة، لأنهم يزرعون أصنافاً من غير التي ذكرها الفقهاء!

ومن ذلك أيضاً، ما ذهب إليه الجمهور من عدم وجوب الزكاة في عسل النحل، فالشيخ يوافق الحنفية والحنابلة في إيجاب الزكاة على عسل النحل، ما دام يدر على صاحبه مالاً، واجتهاد الشيخ الخاص هنا، أن يعامَل العسل معاملة الأرض المزروعة، فيُخرج صاحبه العُشْر، إن كان يتكون دون جُهد بأن يأخذ النحل غذاءه من الطبيعة، مثل الأراضي التي تُروى بالمطر أو الفيضان، فإن كان العسل يتكوّن في منحل، ينفق صاحبه عليه غذاءً ورعاية، أخرج نصف العُشْر.

كذلك يُلفت الشيخ لخطورة ما ذهب إليه أهل الظاهر من عدم وجوب الزكاة في عروض التجارة، رغم أن التجارة تمثل عصب النشاط الاقتصادي في المجتمعات! كما يرفض الرأي الحنفي الذي يأبى الجمع بين الزكاة والضريبة في الأراضي المزروعة، فهو مناف للتنظيم الاقتصادي المعاصر، الذي يعتمد على الضرائب كأهم روافد المالية العامة للدولة.

من القُصور، كذلك، إهمال إيجاب الزكاة في دخل الموظفين والمهنيين والحرفيين وأصحاب العقارات، وسيارات الأجرة، وغيرها من صُور الدخل، إن بلغت النصاب المقرر الموجب للزكاة، فالشيخ يرى أنَّ فقه الزكاة يوجب الزكاة بتوفر سببين: رأس المال، أو الدخل (ومثاله

الرئيسي دخل الأرض الزراعية)، ومن ثم يمكن فرض الزكاة على دخول: الأطباء، والمحامين، والصناع، والحرفيين، والموظفين، بالنصاب المقرر في زكاة الأراضي الزراعية.

والشيخ يعتمد في اجتهاده هذا على دليلين:

أولهما: عموم النص القرآني في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبۡتُمۡ وَمِمَّآ أَخۡرَجۡنَا لَكُم مِّنَ ٱلۡأَرۡضِۖ﴾ (البقرة: 267)، فهو قَرَنَ صدقة الزرع، بصدقة الكسب، ولا شك أنَّ أغلب ربح أولئك الحرفيين والمهنيين، ومن على شاكلتهم، من الكسب الطيب المشار إليه، فلماذا نفرق بين الزكاة على الزرع، والزكاة على الكسب، وهما لم يفترقا في الآية؟

والدليل الثاني: هو القياس الذي لا يتصور في حقِّ الإسلام أن يفرض زكاة على فلاَّح يملك خمسة أفدنة، ويترك صاحب عمارة تُدر عليه ما يعادل محصول خمسين فداناً، أو طبيباً يربح في اليوم، ما قد يربحه الفلاح في شهور، والأوْلى، وقد توفرت العلة التي يُناط بها الحكم في الطرفين، أن يشتركوا في الحكم، وأن تُفرض الزكاة عليهم جميعاً.

وقد توقع الشيخ أن يُثار التساؤل عن كيفية تقدير زكاة الدَّخل، ونسبها، فردَّ على ذلك بقوله: «والجواب سهل: فقد ردد الإسلام زكاة الثمار بين العُشْر ونصف العُشْر، على قدر عناء الزارع، في ريِّ أرضه، فلتكن زكاة كل دخل على قدر عناء صاحبه في عمله. ومن الممكن إيضاح التفاصيل، وتفريع المسائل، وتحديد القيم، بعد أن يتقرر هذا الأصل الخطير، والأمر لا يستقل به تفكير واحد، بل يحتاج إلى تعاون العلماء والباحثين..».

والملاحظ هنا أنَّ الشيخ الغزالي يتجه اتجاهاً عاماً لتوسعة موارد الزكاة، اعتباراً بالعلة التي يجب بها الزكاة، والتي تتوفر في أصحاب الدُّخول العالية من الحرفيين والمهنيين، وسواهم، كما تتوفر في أصحاب رُؤوس الأموال، والأراضي الزراعية، وفي هذه التوسعة فائدتان، فهي تزيد من موارد الزكاة، بما يعود بالفائدة على مستحقيها، كما أنَّها تُعين على المساواة العادلة بين طبقات المجتمع، وتُخفف من التفاوت الطبقي. والأهم في نظرنا أنها تنشر فقه الزكاة في المجتمع، وتنشر إحساساً عاماً بالمسئولية الاجتماعيّة، وتجعل كل من يكسب مالاً، يُفكر في الزكاة قبل أن يفكر في الإنفاق الشخصي، ما يُسهم في تحقق الوظيفة الاجتماعيّة للمال، كما أشار الشيخ، وغيره.

وقد تولّى الدكتور القرضاوي في كتابه «فقه الزكاة» التأصيل الفقهيّ لمسألة الزكاة على الرواتب والدخول، وقد ذكر رأي الشيخ الغزالي، ووافقه في المنطلق، والمبدأ، وهذا ما يعنينا، فالمكان لا يتسع للتفصيل والمقارنة بين وجهتي النظر، وما أحسبهما اختلفا كثيراً في التفاصيل.

(و) من المستجدات الاقتصاديّة[1]:

ومن القضايا الاقتصاديّة المستجدة التي تعرض لها الشيخ:

التأمين الاجتماعي بدلاً من الرَّبوي:

تناول الشيخ التأمين الاجتماعي ودعا إليه، في وقت كان ينظر فيه إليه على أنه نوع من الخيال، فقد كانت مصر ترزح تحت نَير الاستعمار وهيمنة كبار الملاك، وكان أغلب الشعب من الفقراء الذين لا يجدون

(1) رأْي الشيخ في الفوائد البنكية، معروف، فهو يُحرمها كغالب العلماء.

أبسط الحقوق الاجتماعيّة، من تعليم، ورعاية صحية، وقد عالج الشيخ هذه القضية ومسؤوليّة الحكومة فيها من زاويتين: زاوية الواجب السياسي، والواجب الديني، فتأمين المجتمع ضد مخاطر الفقر والعجز، لا يقل في وجوبه عن تأمينه ضد الجريمة والاعتداء على حقوق الأفراد والمجتمع، فكلاهما واجب سياسي يقع على عاتق الحكومة، فلماذا تفرق بينهما، بأن تُشرع القوانين، وترصد الميزانيات الضخمة لأعمال الشرطة والقضاء، وتُهمل في الوقت ذاته تشريع القوانين ورصد الميزانيات للتأمين الاجتماعي، رغم أنَّ الفقر والعجز لا يُقلان عن الجريمة خطراً على كيان المجتمع، ومسيرته.

ومن الزاوية الدينيّة، فإنَّ نصوص الكتاب والسُّنة وتعاليم الإسلام الاقتصاديّة تستهدف في جملتها إقرار التأمين الاجتماعي، وبث الطمأنينة في قلوب الناس، وعلى الأمّة المسلمة أن تبتدع من الوسائل، وأن تقتبس من النظم الحضارية الحديثة ما يُحقق ذلك التأمين، ويُطهر المجتمع من آثار التخلخل الاجتماعي، والتفاوت الطبقي.

وبعد بيان أدلة وجوب التأمين الاجتماعي، يتطرق الشيخ لقدرته على أن يكون بديلاً لنظام التأمين التجاري على الشركات والأفراد ضد الكوارث، القائم على الغرر، والتعامل الربوي، المحرَّم في الشريعة، والملاحظ هنا أنَّ الفترة التي كتب فيها الشيخ كتبه الاقتصاديّة الثلاثة، شهدت إلحاحاً من نظام التأمين التجاري على الحياة الاقتصاديّة والاجتماعية في مصر، ولم تكن فتاوى العلماء الراسخين أجمعت على حرمته، ولعل ذلك يبدو من الأفلام السينمائية التي ركزت على مسألة التأمين على الحياة، والثروة التي تهبط على الرؤوس من

ذلك[1]، فأراد الغزالي التأكيد على تلك الحُرمة، وبيان أنَّ فكرة التأمين التجاري، هي نشاط يقوم على الربا والميسر، ويتستر بشعارات الضمان الاجتماعي، وأنَّ التأمين الاجتماعي الحقيقي لا يقوم على تكسب أطرافه أو تربحهم، وإنَّما هو عمل خيري حقيقي، من باب التراحم والتكافل الاجتماعي، وإخراج المسلمين من ضوائقهم، دون انتظار لمقابل إلا رجاء الثواب.

لذا يدعو الشيخ لاستبدال فكرة التأمين الاجتماعي، بالتأمين التجاري الربوي، والبحث في الآليات والوسائل التي تحقق ذلك.

ثالثاً ـ الغزالي وقضايا المرأة:

«أرى أنَّ فكر الغزالي خطير جداً على الإسلام، فهو امتداد خطير لشتَّى الدعوات الرهيبة: فهو امتداد رهيب للاشتراكية والديمقراطية، وامتداد خطير لدعوة قاسم أمين إلى تحرير المرأة ومساواتها بالرجل في كل مجال». .

هذه كلمات كاتب[2] من الذين بلغوا الغاية في الحدَّة والشدة في التعامل بشأن أفكار الغزالي، عموماً، وفي مجال المرأة خصوصاً، فقد رفض صاحب هذه الكلمات، ونفر غير قليل من العلماء (أغلبهم منتمٍ للتيار السلفي)، معظم ما جاء به الغزالي من آراء وفتاوى في «فقه

---

(1) تناولت سينما الأربعينيات والخمسينيات فكرة التأمين على الحياة والممتلكات، وكأنها تقوم بالدعاية لشركات التأمين.

(2) هذه بعض كلمات الشيخ ربيع بن هادي المدخلي في كتابه «**كشف موقف الغزالي من السُّنة وأهلها ونقد بعض آرائه**»، ص 59.

المرأة»! واعتبروه امتداداً للفكر التغريبي الذي بدأه قاسم أمين[1] ومن ثم عدّوه خطراً على الأمّة والمرأة المسلمة، فما مدى صحة هذا الاتهام، وما الموقف الذي اتَّخذه الغزالي من قضايا المرأة، إجمالاً؟

نحاول الإجابة على السؤالين، ولكن، قُبيل ذلك، لا بدّ من تكرار الإشارة إلى مسألة هامة ينبغي الانتباه إليها، وهي أنَّ الشيخ حين يكتب عن المرأة، فكأنه يستحضر المجتمع المسلم الملتزم ذا الرسالة الحضارية في ذهنه، وآراؤه عن المرأة ودورها، تنطبق على المرأة في ذلك المجتمع، ولعلَّ ذلك ما يجعل مجتمعنا يستبعد تلك الآراء ويستغربها، ويجدها تخالف كثيراً من عاداته وثقافته، لا يعني هذا أنَّ كل ما جاء به الغزالي بشأن المرأة صحيح، أو خاطئ، ولكننا نُبيّن البيئة الذهنية التي يتحرك فيها فكر الشيخ في هذا الخصوص، لنضعها في الاعتبار ونحن نُطالع فتاواه وآراءه.

(أ) حقوق المرأة في الإسلام:

جاء الإسلام فاحترم الأنوثة، واستبعد كل النظرات السيئة إليها، ورفض أنواع الإهانات التي كانت تلقاها في الجاهلية، وعدَّها جزءاً من الحقيقة الإنسانية التي جاء لتزكيتها، وسوَّى بين المرأة والرجل في جملة الحقوق والواجبات، وكرّم المرأة ووصى بإكرامها والرفق بها والإحسان إليها[2].

---

(1) للأمانة العلمية، لم نطلع على أفكار قاسم أمين بما يكفي للحكم عليه بدقة، وإنما الشائع بين الإسلاميين أنه دعا إلى سفور المرأة، وسيرها على النهج الأوربي.

(2) **سر تأخر العرب والمسلمين**، ص 42؛ **وقضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة**، القاهرة، دار الشروق، ص 15.

وقد أعطى الإسلام المرأة كل حقوقها، وعلى رأسها[1]:

ـ حق الدعوة إلى الله.

ـ حق الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

ـ حق تدريس هدايات الإسلام ومجادلة الملحدين.

وقد وعى المسلمون هذه الحقوق في صدر الإسلام، ورعوها، فكانت المُسلمات يُصلِّين الصلوات الخمس في المسجد، ويُشاركن في القتال والبيعات الكبرى، ويأمرن بالمعروف وينهين عن المنكر، كانت المرأة إنساناً مكتمل الحقوق المادية والأدبية، ونصفاً فاعلاً في المجتمع[2].

من هذا التصور ينطلق الغزالي في أفكاره عن المرأة، فإذا كانت المرأة تمتعت بهذه الحقوق في عصر النبوة والراشدين، فكيف حالها اليوم؟

(ب) جناية التقاليد على المرأة:

بعد أن طفر الإسلام بالمرأة هذه الطفرة، عادت التقاليد العربية الجاهلية تسلبها ما منحها الدين من حقوق، فمُنعت المرأة من الصلاة في المساجد، وحُرمت من التعليم، وصدرت الفتاوى المكذوبة بأنَّ وجه المرأة عورة (ولو من غير فتنة)، وصوتها عورة، وذكر اسمها عَيْبٌ، وغابت المرأة عن ميادين الثقافة والنشاط الاجتماعي والتربية، وصارت

(1) **قضايا المرأة**، ص 17.

(2) المصدر نفسه، ص 30 ـ 31.

وظيفتها الأولى والأخيرة إعداد الطعام والفِراش[1]، وهي كلها تقاليد لا تستند إلى كتابٍ ولا سُنة[2]، وكان من نتائجها أن أصبحت قضايا المرأة الثغرة التي ينفذ منها أعداء الإسلام للطعن فيه، وأصبحت النظرة للمرأة المسلمة من الأمور التي تعوق انتشار الإسلام، ففي مقابل التشدُّد هنا، نجد التفريط والتهاون في قضايا المرأة في الغرب، ونجدهم يخشون تضييق اعتناق الإسلام من حقوق النساء لديهم[3].

كما نشأ من تلك الأوضاع أنَّ المثقفات في العصر الحديث تجهَّمن للتراث الديني كله، يحسبنه السبب في تجهيل المرأة وهضم مكانتها، وإنكار حقوقها المادية والأدبية التي قررتها الفطرة وأكدها الوحي، وبرزت في عصر النبوة والخلافة، ثم استخفت مع غلبة الأهواء والضعف[4].

وهكذا صارت المرأة المسلمة بين فكَّي التقاليد الراكدة، والوافدة، بين طرفين بعيدين عن الإسلام والفطرة معاً.

(ج) من قضايا المرأة:

وتصدياً لتلك التقاليد وتنقية لذلك الفكر، فقد طرح الغزالي مجموعة من القضايا الشرعية والاجتماعية، والموقف الشرعي منها، كما رآه، ونحسبه أصاب في بعضها، وأخطأ، كما سنرى.

---

(1) **سر تأخر العرب والمسلمين**، ص 42 ـ 43، قضايا المرأة، ص 33.

(2) **قضايا المرأة**، ص 75.

(3) **مستقبل الإسلام خارج أرضه**، ص 33، قضايا المرأة، ص 15.

(4) **قضايا المرأة**، ص 57.

النقاب ليس واجباً:

أسماها الغزالي في كتابه «السُّنة النبويّة»: «معركة الحجاب»! وهو يعني المعركة التي أثارها بعض المنسوبين للصحوة الإسلاميّة، بشأن وجوب ستر الوجه على المسلمات، باعتبار الوجه من عورة المرأة الواجب سترها، وقد تصدَّى الشيخ لهؤلاء بأدلة من الكتاب والسُّنة، فلا عبادة إلا بنص، ونصوص القرآن والسُّنة استثنت الوجه والكفين من العورة، فقد بيَّنت السُّنة أنهم المقصود بالاستثناء في قوله تعالى: ﴿وَقُل لِّلْمُؤْمِنَٰتِ يَغْضُضْنَ مِنْ أَبْصَٰرِهِنَّ وَيَحْفَظْنَ فُرُوجَهُنَّ وَلَا يُبْدِينَ زِينَتَهُنَّ إِلَّا مَا ظَهَرَ مِنْهَا﴾ (النور: 31)، والمذاهب الفقهيّة الثلاثة الكبرى ـ والراجح في مذهب الإمام أحمد بن حبل ـ تُقرر أنَّ الوجه والكفين ليسا من العورة، وضمَّ المذهب الحنفي ظهور القدمين إلى الوجه والكفين منعاً للحرج[1].

ونرى الشيخ هنا لم يخرج على ما قرره الجمهور، على غير ما اعتاد نُقاده أن يندِّدوا به من خروجه على رأي جمهور الفقهاء، وهو هنا لم يتجاوز الراجح من الفقه في هذه المسألة[2].

صلاة المرأة في المسجد:

هذه من القضايا التي تناولها الغزالي في مواضع عديدة من كتاباته، فالشيخ يرى أنَّ «التدين المعلول»! و«الفقه البدوي»! قد نحَّيا أحاديث صحيحة (وردت في الصحيحين وغيرهما)، عن حق المرأة في الصلاة

---

(1) أنظر: **السُّنة النبوية**، ص 44 ـ 51؛ **مائة سؤال عن الإسلام**، ص 408 ـ 414.

(2) يشار إلى أن الشيخ الألباني، العالم السلفي الأشهر، اتفق مع الشيخ الغزالي في مسألة النقاب، في كتابه «حجاب المرأة المسلمة»! وقد تعرض الألباني للهجوم والنقد بسبب كتابه هذا.

في المسجد وحُضور الجُمع والجماعات، وأحلَّ محلها مرويات ضعيفة تأبى على النساء حُضور الجماعات كلها، بل تطلب من المرأة إذا أرادت الصلاة في بيتها أن تختار المكان الموحش المعزول، فصلاتها في سرداب أفضل من صلاتها في الغرفة، وصلاتها في الظلمة أفضل من صلاتها في الضوء![1]

وهذه المرويات على شُذوذها ومخالفتها لما ورد في الصحيحين، تُخالف السُّنة العملية للنبي(ص) والخلفاء الراشدين، فقد ترك النبي(ص) النساء يشهدن الجماعات معه طوال عشر سنين من الفجر إلى العشاء، وخصَّ أحد أبواب المسجد بدخولهن، وقد استبْقت الخلافة الراشدة صفوف النساء في المساجد بعد وفاته(ص)[2].

وإذا كانت صلاة المرأة في المسجد حقاً لها، نهى النبي(ص) عن منعها إياه بقوله: **«لا تمنعوا إماء الله مساجد الله»**[3]، فإنَّ الأمر لا يخلو من ضوابط وضعها الشارع، حتى لا يتحول إلى ذريعة للاختلاط وباب للفتنة، فقد جعل النبي(ص) أحد أبواب المسجد خاصاً بدخول النساء وخروجهن، وأقام صفوفهن في مؤخرة المسجد، صيانة لهن في الركوع والسجود، وزجر الرجال الذين يقتربون من صفوفهن، كما زجر النساء اللائي تقدمن قريباً من صفوف الرجال. وأمر(ص) النساء أن يخرجن إلى المسجد في ملابس عادية، وهيئة طبيعية، فلا تعطر ولا تبختر، ولا اختلاط، وفق المبادئ العامة للإسلام[4].

---

(1) **السُّنة النبوية...**، ص 62 ـ 63.

(2) المصدر نفسه، ص 63 ـ 64.

(3) متفق عليه.

(4) **قضايا المرأة**، ص 46؛ و**السُّنة النبوية**، ص 61 ـ 62.

ولا نجد الشيخ الغزالي قد تجاوز الحق في تلك المسألة، فقد ورد حديث «لا تمنعوا إماء الله مساجد الله» وعملُ الصحابة به، في الصحيحين[1]، وأورد الإمام مسلم وحده عشر روايات في ذلك، في كتاب الصلاة، تحت عنوان «باب خروج النساء إلى المساجد، إذا لم يترتب عليه فتنة، وأنها لا تخرج مطيبة»! وقد أورد الغزالي الشروط التي تمنع أن يكون في خروج المرأة فتنة، بل إنَّه أضاف شرطاً آخر، راعى فيه البُعد الاجتماعي ووظيفة المرأة الاجتماعيّة، فحضور المرأة للجماعات، مطلوب منها بعد أن تفرغ من وظائف بيتها، وواجباتها نحو زوجها وأبنائها، فإذا قامت بما عليها، فلا يجوز لرجُلها أن يمنعها من الذهاب إلى المسجد[2].

دية المرأة تساوي دية الرجل:

وهذه من فتاوى الغزالي التي أثارت عليه قَدراً كبيراً من المعارضة والهجوم، فالرجل يرى أنَّ القرآن قد أورد أحكام الدية على الإطلاق، لم يفرق فيها بين رَجُل وامرأة، كما أنه ساوى بين دم المرأة ودم الرجل في القصاص، فالرجل يُقتل في المرأة كما تُقتل المرأة في الرجل، والفقه مُجمع على هذا، فما الذي يجعل ديَّة المرأة دون ديَّة الرجل؟[3]

هنا يتبع الشيخ منهجه فيقدم ظاهر القرآن، الذي تؤيده القواعد العامة

---

(1) روى الإمام مسلم كيف أنكر عبد الله بن عمر على ابن له رفضه لخروج زوجه للصلاة في المسجد، وأنه ضربه في صدره بسبب هذا الرفض المخالف لنهي لرسول الله، وقد وصل الأمر لأن قاطع عبد الله ابنه، ومات في هذه المقاطعة كما يروي ابن حجر في «فتح الباري».

(2) **السُنة النبوية**، ص 61، **مائة سؤال عن الإسلام**، ص 350.

(3) المصدر نفسه، ص 25 ـ 26.

للشريعة، على أقوال الفقهاء، ويقرر أنَّ دية المرأة ودية الرجل سواء، كما أنَّ دمهما سواء، وقد سبقه إلى هذا الرأي أساتذته: الشيخ محمود شلتوت، والشيخ أبو زهرة، والشيخ حسنين مخلوف[1].

ورغم أنَّ الفتوى قد عُدت خروجاً من الشيخ على إجماع الفقهاء، وعلى حُكم قررته السُّنة النبويّة، فإنَّ رأي الشيخ هنا هو الأقرب للصواب، فمعه ظاهر القرآن، ومعه القياس، أما الأحاديث التي يُستدل بها على تنصيف دية المرأة، فلم يصح منها شيء، وأقوى ذلك ما رواه النسائي والدارقطني من طريق إسماعيل بن عياش، عن ابن جريج عن عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده، وهذا إسناد متكلَّم فيه، لا تقوم بمثله الحُجّة في هذا الأمر الخطير، وقد قال البخاري: إنَّ ابن جريج لم يسمع من عمرو بن شعيب. والثاني: عن معاذ مرفوعاً: «دية المرأة نصف دية الرجل»! وقد قال البيهقي: إسناده لا يثبت. ورُويت أقوال عن بعض الصحابة، لم يصح سندها متصلاً، ولو صحَّت لكانت اجتهاداً يُؤخذ منه ويُترك[2].

كذلك لا تصح دعوى الإجماع، ففي كتابه «بداية المجتهد» يذكر ابن رشد إجماع الفقهاء على تنصيف الدية في النفس، والاختلاف في ما دون ذلك من الجراحات، فإنَّ الأشهر عن ابن مسعود وعثمان وشريح وجماعة أن دية جراحة المرأة مثل دية جراحة الرجل، فنزل الأمر بهذا درجة عن الإجماع التام. وفي «باب دية المرأة» في «نيل الأوطار»

---

(1) **تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل**، نسخة إلكترونية.

(2) أنظر نص فتوى الشيخ القرضاوي في هذا الخصوص، والتي أصَّل فيها فتوى الغزالي، وذلك في جريدة (الراية) القطرية بتاريخ: 23 ـ 24 / 5 /2005م.

للشوكاني نجده ينسف ذلك الإجماع حين ينقل قول ابن علية والأصم بمساواة المرأة والرجل والدية، وكيف أنَّ الشوكاني يحاول الجمع بين الروايات بأن تكون دية المرأة كنصف دية الرجل في ما جاوز الثلث فقط.

إذن، ليست هناك سُنة صحيحة في المسألة، ولا إجماع فيها، يبقى عموم النص القرآني هو الأولى بالاتباع؛ إذ لم يثبت له مُخصّص، كما تقول القواعد.

شهادة المرأة:

وهنا يعود الغزالي عن سابق رأيه الذي وافق فيه الجمهور، بأنَّ الإسلام يرفض شهادة المرأة في الحدود وأشباهها[1]، فيعلن رأيه بأنَّ شهادة المرأة تُقبل في كل مجالات التقاضي والحُكم، وفق النِّصاب المقرر: شهادة امرأتين تساوي شهادة الرجل، فليس هناك ما يمنع من أن تنسحب آية المداينة التي وردت في الأحكام المدنية ﴿ضَعِيفًا أَوْ لَا يَسْتَطِيعُ أَن يُمِلَّ هُوَ فَلْيُمْلِلْ وَلِيُّهُۥ بِٱلْعَدْلِ ۚ وَٱسْتَشْهِدُوا۟ شَهِيدَيْنِ مِن رِّجَالِكُمْ ۖ فَإِن لَّمْ يَكُونَا رَجُلَيْنِ فَرَجُلٌ وَٱمْرَأَتَانِ مِمَّن تَرْضَوْنَ مِنَ ٱلشُّهَدَآءِ أَن تَضِلَّ إِحْدَىٰهُمَا فَتُذَكِّرَ إِحْدَىٰهُمَا ٱلْأُخْرَىٰ ۚ﴾ (البقرة: 282)، على الميادين القضائية الأخرى، وكيف نفعل في الجرائم التي لا تشهدها إلا النساء، هل نُهدر حقوق المعتدى عليهم لمجرد أنَّ شهود الواقعة كانوا من النساء؟[2]

والشيخ يرى أن ردَّ شهادة النساء في الحدود والقصاص هو من

---

(1) أنظر: محمد الغزالي، من هنا نعلم، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط5، 2005، ص 161.

(2) السُنة النبوية، ص 66 ـ 69، سرُ تأخر العرب والمسلمين، ص 48.

التقاليد التي ضمها المسلمون إلى التشريع، فلا يُعتد بهذه التقاليد أمام النص القرآني، وإن أجمع عليها الفقهاء الأربعة، أما الروايات التي جاءت في شهادة المرأة، فقد أخذ الغزالي برأي ابن حزم فيها، أنها لا تثبت ولا تصح، يبقى النص القرآني الذي لا يمنع شهادة الجنايات والدماء[1].

والشيخ، وإن خالف الجمهور، لا يُلام في رأيه، وليس لأحد أن يُسيء إليه لرأيه هذا، ففي الفقه سَعة، وللشيخ سلف في رأيه هو ابن حزم، ولنختلف معه ما شئنا، ولنرفض قوله، ولكن ذلك لا يسوغ التجريح أو الطعن أو الإهانة، وإن كُنا نأخذ على الشيخ أنه اعتمد على حكم ابن حزم على المرويات في هذه المسألة، فتصحيح ابن حزم لرواية أو تضعيفها ليس معصوماً، وكان الأوْلى بالشيخ أن يبحث عن هذه المرويات لدى المحققين من علماء الحديث، ليكون رأيه عن بيِّنة لا محض تقليد وافق منطقه العقلي، وقد عُرف الشيخ (رحمه الله) بنكيره على التقليد والمقلدين، دون بينة وتثبت.

المرأة والمناصب العامة:

وهذه قضية أخرى من القضايا التي تُؤخذ على الشيخ، فهو بعد أن كان مع رأي الجمهور في أن المرأة لا تلي القضاء[2]، عاد ونوَّه إلى وجود مذاهب فقهية تُجيز للمرأة تولي المناصب كلها، عدا الخلافة العظمى، وأننا يمكن أن ننتفع بتلك المذاهب في دعوة غير المسلمين للإسلام، فإذا كانت المرأة قد وصلت في الغرب إلى أعلى المناصب

(1) المصدر نفسه.

(2) أنظر: **من هنا نعلم،** ص 161.

السياسية، وإذا كان المشهور في الفقه الإسلاميّ بشأن ولاية المرأة يُخالف ثقافة أولئك الأقوام، وكان لدينا من المذاهب ما يسهل على هؤلاء اعتناق الإسلام؛ لأنه يناسب ثقافتهم تلك، فلنقدم لهم ذلك المذهب، ولنعتبرهم اعتنقوا الإسلام عليه.

هذا ما فَهمتُه من قراءة كلمات الشيخ في هذه القضية، مراراً، فالرجل يتكلم في هذه المسألة وعينه على الغرب وحضارته الغالبة، ويريد أن نقدم من الآراء الفقهيّة ما يسهل على الغربيّين اعتناق الإسلام، خاصة وهو يرى صورة المرأة المسلمة تُنفر الأوربيين من الإسلام[1]، وتجعل الغربية التي اعتادت النشاط والحركة في مجتمعها، تتردَّد عشرات المرات في اعتناق الإسلام، الذي يُقدم لها في صورة نقاب، وتعدد زوجات، وحرمان من الحقوق السياسية والاجتماعية، وهيمنة كاملة من الزوج، الذي لا يُسأل فيمَ ضرب امرأته.

هذا هو مقصود الشيخ الذي يُمكن أن نوافق عليه أو نختلف معه، وأحسبه يُفتي به لتلك المجتمعات، ولا يقصد به مجتمعاتنا التي اعتادت غير ذلك؛ لذلك نجد الشيخ يكرر: «ومرة أخرى أؤكد أنني لست من هواة تولية النساء المناصب الضَّخمة، فإنَّ الكُملة من النساء قلائل، وتكاد المصادفات هي التي تكشفهن»[2]، وفي هذا الإطار يأتي تأويله لحديث «لن يُفلح قوم ولُّوا أمرهم امرأة»! فهو يضع عينه على الغرب الآخذ بزمام الحضارة اليوم، ويجد النساء فيه تتولى المناصب السياسية، فلا تُصاب أممهن بالنكسات والخيبة، فيخشى أن يكون ذلك تكذيباً

---

(1) أنظر: **قضايا المرأة**، ص 15؛ **ومستقبل الإسلام خارج أرضه**، ص 33.

(2) **السُنة النبوية**، ص 58.

للحديث، وطعناً في الدين من ثم، لذا هو يرى الحديث جاء خاصاً بمناسبة تاريخية، هي تولية الفُرس لامرأة عليهم، في وقت كانت بهم حاجة إلى قائد عسكري مُحنك وسياسي حازم يواجه نُذر الانهيار في الإمبراطورية الفارسية، وأنَّ الحديث ليس عاماً في النساء، وإلا فإنه لا ينطبق على ملكة سبأ التي قادت قومها للإيمان والفلاح، كما يروي القرآن[1].

هذا هو منطق الغزالي، مع مراعاة أنَّ الرجل قد قرر أنَّ عمل المرأة الأول هو في بيتها وأسرتها، وهو مُقدم على ما سواه، فإن استطاعت أن تجمع بين وظيفتها الأولى، وولايتها للمناصب العامة، وكانت كفؤاً للمنصب، فما مبرر منعها حينئذ؟[2]

وقد سبق له في بعض كتاباته، أن قرَّر صراحة رأيه في حق المرأة في تولي الوظائف العامة ما عدا رياسة الدولة[3].

كما سبق له أن وضع ضوابط أربعة لعمل المرأة، في المناصب الرسمية، أو غيرها، وهي[4]:

- النبوغ والحالات الفردية التي تُفيد المجتمع: وهذا ليس مقياساً عاماً، بل هو استثناء من النساء، وله حكم الحالات الخاصة.

---

(1) المصدر نفسه، ص 56 ـ 59.

(2) المصدر السابق، ص 52 ـ 53.

(3) أنظر: محمد الغزالي، **حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وحقوق الأمم المتحدة**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط4، 2005، ص 108؛ وانظر: **مائة سؤال عن الإسلام**، ص 404.

(4) المصدر السابق، ص 118.

ـ مناسبة العمل للنساء.

ـ إعانة الزوج ماديا أو في عمله.

ـ الحاجة للمال: لترملها أو طلاقها، أو أي سبب آخر.

ونحن نتفق معه في هذه الضوابط، وخاصة الضابط الثالث، وهو مناسبة العمل للنساء، وقد قال إنَّ الكُملة من النساء قليلات، وقال إنَّ المعيار لتولي المناصب العامة هو الكفاءة، والواقع يقول إنَّ كثيراً من الأعمال والمناصب لا تناسب طبيعة المرأة، وأن باب الترشح للرياسة لو فُتح بشكل حُر وديمقراطي، لندر أن نجد امرأة تفوق المتقدمين، حتى في الأعمال الحكومية، ربما رأينا وكيلة وزارة أو مديرة، ولكن هل يعني ذلك أنها وصلت لمنصبها بمعيار الكفاءة، ربما نعم، وغالباً لا، فالأقدمية والوساطات في واقعنا لهما الدور الأكبر في ذلك.

أعني أنَّ رأي الشيخ مقبول في حدود اجتهاده وفكره الخاص، ولا يمكن أن يُطعن به على دينه طالما قدَّم دليلاً، وكان ظاهر نيته الرغبة في المصلحة، ونحن معه في تقديم معيار الكفاءة للمناصب، وألا نبدأ الغربيّين بدعايتهم للإسلام من نقطة تولي المرأة للمناصب، بل لا بأس من تأجيلها، حسب فقه الأولويات[1]؛ ولكن إذا كان الشرع افترض في عموم النساء ضُعفاً عن أداء الشهادات، فجعل شهادة الرجل بامرأتين، وإذا كان الشيخ يُجاهد ليجعل شهادة المرأة في الميادين كلها، وليجعل ديتها تساوي دية الرجل، فكيف نفترض واقعياً ونظرياً المساواة التامة في الجنسين في تولي الرياسة والمناصب الكبرى المصيرية؟ ثم إنَّ

(1) **كيف نتعامل مع القرآن**، ص 98 ـ 99.

الرسول (ص) في حديثه لم يخص ابنة كسرى التي ولُّوها، بل جاء اللفظ عاماً، أما النماذج التي ذكرها الشيخ لنساء غربيات تولَّين الحكم، فهي نماذج في عُمر الزمن وفي عدد الحكام نادرة، والنادر لا حُكم له، كما يقول الأصوليون، وإذا وافقنا، جدلاً، على تولّي النساء للولاية العامة ودُونها من المناصب، بمعيار الكفاءة التي لا تقل عن كفاءة الرجال في الميدان نفسه، فكم نجد من ذلك في النساء؟

(د) من أحكام الأسرة:

أطلنا في تناول النقاط السابقة، لذا سنحاول الإيجاز فيما يلي، ونعرض الآن لأهم أحكام الأسرة التي تناولها الغزالي في كتاباته، مع التعليق عليها إن احتاج الأمر:

(1) المرأة حُرة في اختيار زوجها:

فلا يجوز إكراهها على قبول من تكره، ولها أن تُباشر عقدها أو توكل فيه كما تشاء، وهذه وجهة أقرب لعقول الأجانب في أوربا وأمريكا[1].

وهُنا وقفة، فاختيار الزوج في الإسلام جُعل حقاً ومسؤولية مشتركة بين الولي والمرأة، هي بصفتها الطرف الذي سيصبح زوجاً، ولا بدَّ من أن يأخذ قراره الذي يتحمل نتائجه، والولي بصفته الطرف المُجرب الحكيم الحريص على مصلحة المرأة، فيختار لها الزوج الصالح، وفي كل الأحوال وصى الإسلام كلا الطرفين بتحري شروط الإيمان والصلاح والقدرة على تكاليف الحياة، وبهذا فإنَّ المسؤوليَّة مشتركة، لا يجوز أن

(1) أنظر: السُنة النبوية، ص 60.

يُكره الولي المرأة على من تكره، ولو كان مناسباً في رأيه، حفاظاً على حقوقها، كما لا يجوز لها أن تقصي الولي وتنفرد بالأمر، حماية لها من التسرع والخطأ، قدر الإمكان، وهذا ما أخذ به جمهور الفقهاء عملاً بالحديث «لا نكاح إلا بولي». أما الحنفية، فقد أجازوا للمرأة أن تَلي العقد بنفسها، وأن تزوج نفسها، والحديث الوارد يرد اجتهاد الأحناف، فلا اجتهاد مع النص، ولا عذر لعدم العمل به في دار الإسلام، ولكن هل يجوز أن نقدم للغربيين هذا المذهب ليوافق ثقافتهم وعاداتهم؟

أرى أنَّ الأمر هنا يرتبط بالمنظومة الحضارية، فهم في الغرب قد اعتادوا حريّة اتخاذ القرار، واعتبار «الحب» هو أساس الزواج في مجتمع لا تعدُّد فيه للزوجات، ويصعب فيه دينياً الزواج أكثر من مرة، فهل سيقبل الغربيون الإسلام بقيمه التشريعية والاجتماعية: كالولاية على النفس في الزواج دفعة واحدة؟ إن تيسر ذلك، ووجد الولي الصالح، فإنَّ ذلك هو الأصل، وإن أعاق الواقع ذلك، ففي رأي الحنفية الذي أخذ به الشيخ المَخْرج، من باب عموم البلوى والتيسير، مع الدعوة والعمل على تهيئة المجتمع لقبول الرأي الأوْلى.

(2) لا لإهانة المرأة:

يُقرر الشيخ أنَّ العلاقة بين الجنسين في المجتمع المسلم، الأصل فيها أن تكون علاقة ولاية ووفاق على مناصرة الحق ومخاصمة الباطل وطاعة الله، رابطة ولاية يتحول بها المجتمع إلى خلية نشطة لها منهج وغاية، وأنَّ علاقة الزواج هي إخاء في العقيدة، ومشاركة في الأعباء، وتعاون وتجاوب وتقاسم للسراء والضراء[1]، علاقة كهذه لا تقبل أبدا أن

(1) قضايا المرأة، ص 36 ـ 37.

يتسلط فيها طرف على آخر أو يُهينه أو يُظلمه؛ ومن هذا المنطلق، فإنَّ الشيخ قد ردَّ المرويات التي تُهين المرأة أو تجيز ظلمها والتعدي عليها، من ذلك ما يُروى مسندا للنبي(ص): «لا يُسأل الرجل: فيمَ ضرب امرأته»[1]، فقد رده الشيخ بالحديث الذي رواه الإمام مسلم «لتؤدين الحقوق إلى أهلها يوم القيامة حتى يُقاد للشاة الجلحاء من الشاة القرناء» أي سيُقتص للشاة التي لا قرن لها من الشاة ذات القرن التي تنطحها، فهل الزوجة المضروبة أهون عند الله من نعجة نُطحت ظلماً؟[2].

والحق مع الشيخ، فالضرب شُرع كحلٍّ أخير في حال نشوز الزوجة، وبينت السُّنة أنه ضرب غير مُبرح، أقرب للعتاب والملاطفة. بل العجيب أنَّ الموضع الذي روى فيه الإمام أبو داود في مسنده هذا الحديث المنكر، قد ورد فيه أكثر من رواية ينهى فيها النبي(ص) عن ضرب النساء، ثم تأتي تلك الرواية فتنسف هذا كله؟ عجباً!

كذلك من الإهانات التي رفضها الشيخ ما رُوي في الصحيحين «لولا حواء لم تخن أنثى زوجها الدهر»! فشُراح الحديث، كالنووي وابن حجر، يقدمون له تفسيراً يقترب من قصص التوراة المحرفة، فيقولون إنَّ حواء خانت آدم وأغوته بالأكل من الشجرة المحرمة، والقرآن صريح في أن هذا لم يحدث، بل كانت حواء تابعاً لآدم في المعصية وجزائها، وأنَّ آدم هو من عصى ونسي وكان ضعيف العزيمة، ولو صدقت خيانة حواء، فما ذنب بناتها، ومن سنن الله أنه لا تزر وازرة وزر أخرى؟[3]

---

(1) رواه أبو داوود في كتاب النكاح، باب في ضرب النساء.، ورواه ابن ماجه في كتاب النكاح، باب ضرب النساء، وجعله البيهقي بابا في كتاب القسم والنشوز.

(2) **السُّنة النبوية**، ص 202 ـ 203.

(3) المصدر السابق، ص 202؛ وانظر: **مائة سؤال عن الإسلام**، ص 406.

وقد أصاب الشيخ، فهذا التأويل مرفوض ويحتاج لدراسة.

ومن الإهانات التي توجه للمرأة ما شاع من تفسير السفهاء في قوله تعالى ﴿وَلَا تُؤْتُوا السُّفَهَاءَ أَمْوَالَكُمُ الَّتِي جَعَلَ اللَّهُ لَكُمْ قِيَامًا وَارْزُقُوهُمْ فِيهَا وَاكْسُوهُمْ وَقُولُوا لَهُمْ قَوْلًا مَعْرُوفًا﴾ (النساء: 5) بأنّهم النساء والصِّبية[1]، فالسياق واضح أنه يتناول حكم التعامل مع السفهاء والحجر عليهم، أما ما روي عن ابن عباس وغيره من أنَّ النساء هم المقصودون بالآية، فتعسف لا دليل عليه، بل إنه لا يجوز لغة كما قال القرطبي في تفسير الآية، فالسفيهة لا تجمع على سفهاء إنما تقول العرب في النساء: سَفائه أو سِفيهات، لأنه الأكثر في جمع فعِيلة.

ـ إلغاء بيت الطاعة[2]: وهي إهانة أخرى تلحق بالمرأة حين تُساق بالقوة الجبرية لتعيش مع من تكرهه، تستوي في ذلك الزوجة الناشز الآبقة من حقوق الزوجية، والزوجة التي فرَّت من سُوء العشرة وطلبت الطلاق، والواقع يقول إنَّ هذا الإجراء كثيراً ما استخدم ممن لا خلاق لهم لإهانة الزوجات وكسر أنوفهن، إن طلبن التطليق وفَرَرْن من عسف أزواجهن وظُلمهم.

(3) الخُلع حق للمرأة:

وهو حق قررته الشريعة للمرأة في مُقابل حق الطلاق بالإرادة المنفردة للرجل، وقد نادى به الغزالي قبل أن يأخذ به قانون الأحوال الشخصية المصري منذ سنوات قليلة، فهو في أصله الشرعي يحمي المرأة من تعسف

---

(1) قضايا المرأة، ص 36.

(2) سر تأخر العرب والمسلمين، ص 49 ـ 50.

الزوج في استخدام حق الطلاق[1]، ويقيها الفتنة في دينها بالحياة مع من تكره، ويوفِّر لمن زُوجت رغماً عنها وانعدم الرجاء في التوافق، أو تجد في زوجها فساداً أو إضاعة لحقوقها دون أمل في إصلاح، طريقاً لحل الرباط الزوجية لا يضر الزوج في ما دفعه لها من مهر.

(4) القوامة لا تعني التسلط:

فكثيراً ما يُساء فهم معنى القوامة التي قررها القرآن للرجال على النساء؛ لهذا نجد الغزالي يحرص في أكثر من موضع على تبيين المعنى الحقيقي للقوامة، ويقول إنَّ قوامة الرجل في البيت لا تعني ضياع أصل المساواة بين الرجل والمرأة، كما أن طاعة الشعب للحكومة لا تعني الطغيان والإذلال، بل هي تنظيم اجتماعي يجعل القيادة للرجل، دون افتئات أو تعدٍّ على حقوق المرأة باسمها، وهي تكليف قبل أن تكون تشريفاً، وتضحية قبل أن تكون وجاهة وسلطة[2].

وقد أخذ بعض النقاد على الغزالي أنَّه يرى القِوامة في حدود البيت والأسرة فقط، وأنه بذلك يضيق من المجال الواسع للقوامة، لتجد باقي أفكاره بشأن المرأة مجالها، فلا قِوامة للزوج على زوجته في عملها، ولا قوامة للمرؤُوس على رئيسه في العمل إن كان امرأة[3]، والحق أنَّ الغزالي قد ذهب لذلك فعلاً[4]؛ ولكنه استند في ذلك لفهمه الآية التي قررت القِوامة، فهي تتحدث عن العلاقة بين الرجل والمرأة في إطار

---

(1) المصدر نفسه، الصفحات نفسها، قضايا المرأة، ص 66 ـ 70.

(2) قضايا المرأة، ص 35 ـ 37.

(3) المدخلي، مصدر سبق ذكره، ص 48.

(4) السُنة النبوية، ص 55 ـ 56.

الزوجية والأسرة، وإن كان للرجل حق في القِوامة بما أنفق على زوجته، فهل للأجنبي حق القوامة على تلك الزوجة؟ بالطبع لا فالقوامة حق شخصي، والشيخ لم يبتعد عن الصواب في ذلك.

(5) أحكام مُعطلة:

يرصد الغزالي في ثنايا كتبه بعض أحكام الأسرة التي قررها القرآن والأسرة، وعطَّلها المجتمع المسلم حينما انحرف عن طريق رسالته، من ذلك:

- حق تمتيع المرأة: وهو الحق الوارد في قوله تعالى: ﴿وَلِلْمُطَلَّقَٰتِ مَتَٰعُۢ بِٱلْمَعْرُوفِ ۖ حَقًّا عَلَى ٱلْمُتَّقِينَ﴾ (البقرة: 241)، فبين عشرات آلاف حالات الطلاق، لا تكاد تجد مطلقة تحصل على حق المتعة المقرر في الآية[1].

- مراعاة محاولات منع الطلاق ورأب الصدع، مثل قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ شِقَاقَ بَيْنِهِمَا فَٱبْعَثُوا۟ حَكَمًا مِّنْ أَهْلِهِۦ وَحَكَمًا مِّنْ أَهْلِهَآ إِن يُرِيدَآ إِصْلَٰحًا يُوَفِّقِ ٱللَّهُ بَيْنَهُمَآ ۗ إِنَّ ٱللَّهَ كَانَ عَلِيمًا خَبِيرًا﴾ (النساء: 35)، فقد صار من الاعتيادي أن يُنهي الرجل العلاقة الزوجية لنزوة طارئة، أو لانفعال طارئ، دون أن يمر الزوجان بالمراحل التي تسبق الطلاق، وتهدف لمنعه ما أمكن[2].

هذا هو مُجمل رأي الشيخ في قضايا المرأة، وقد ألح الشيخ على هذه القضايا في أكثر كتبه. وكما رأينا؛ فإن الشيخ قد أصاب في كثير

---

(1) المصدر السابق، ص 54.

(2) السنة النبوية، الصفحة نفسها.

منها، وجانب الصواب في بعضها، من وجهة نظرنا، ونحسبه بريئا مما رُمي به من اعتناق فكر تغريبي في قضايا المرأة، أو السعي لإفساد الحياة الاجتماعيّة للمسلمين، ومهما كان موقفنا مما جاء به، فهو لا يعدو اجتهاداً قصد صاحبه أن يدعو لما رآه الحق، والأولى أن يكون الرد عليه بالموعظة الحسنة، مع الالتزام بأدب الخلاف.

الملحوظة الثانية هي أنَّ توجهات الشيخ في قضايا المرأة لم تتغير كثيراً خلال رحلته الفكريّة والدعوية، وأنه في أخريات تلك الرحلة (في الثمانينيات من القرن الماضي) اتَّجه إلى التوسيع في الحقوق السياسية والاجتماعية للمرأة، وصولاً للمساواة الكاملة بين الرجل والمرأة في تولي المناصب العامة، وإعطاء المرأة دورها الاجتماعي ومشاركتها الكاملة في قضايا الأمّة، ما يدل على تأثر أكبر بالحركة النسوية في المجتمع، ومطالبها[1]، وعلى أنَّ قضايا المرأة كانت شاغلاً للشيخ في مسيرته الفكريّة.

رابعاً ـ الغزالي وحقوق الإنسان:

عبَّر الغزالي في كتابه «حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة»! عن موقف الإسلام من فكر حقوق الإنسان، كما ارتآه، وبدا له من دراسته للكتاب والسُّنة، وجاء مجمل ما قدمه الشيخ في كتابه، على النحو الآتي[2]:

---

(1) هذه المطالب فيها العادل والمستحق، وفيها المبالغ فيه، والمتجنّي على الفطرة وثوابت الدين والمجتمع.

(2) إعتمدنا هنا أساساً على كتاب: **حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وحقوق الأمم المتحدة**، وما أُخذ من غيره يشار إليه في حينه.

(أ) بضاعتنا رُدَّت إلينا:

فقد نظر الغزالي لقيم ومبادئ حقوق الإنسان التي يُصدرها الغرب إلينا، على أنها قيم الإسلام ومبادئه التي عبرت إلى أوربا مع شتى الثقافات الأخرى، وظلت تحرك الحياة الأوربية، حتى انفجرت في ثورات التحرر تهتف بمبادئ لم تكن معروفة في أوربا خلال القرون الماضية.

وليس لأحد أن يدَّعي غير ذلك، فالمواريث الروحية أو الفكريّة لأوربا عصر الظلام، وصكوك الغفران، ومحاكم التفتيش، ما كانت لتسمح بثورات اجتماعية، أو ثقافية، لولا نسائم الحضارة والثقافة الإسلاميّة.

وإنَّ ما وصلت إليه دعوة حقوق الإنسان من قواعد وضمانات لكرامة الجنس البشري، كانت من أبجديات الإسلام، والناظر في إعلان الأمم المتحدة لحقوق الإنسان يجده ترديداً لوصايا رسولنا(ص) بشأن كرامة الإنسان وحقوقه.

وعلى ذلك، فمن الإنصاف أن نُزكِّي قيم حقوق الإنسان ومبادئها، في مجملها، فهي تنسجم مع فطرة الله في خلقه، ومن ثم مع قواعد وقيم ديننا الحنيف. . إنَّها بضاعتنا وقد رُدَّتْ إلينا.

وبذلك فإنَّ الغزالي يتجاوز الموقف المرتاب المتشكك الذي يتخذه بعض الإسلاميّين من فكرة حقوق الإنسان، وردها إلى الفكر اليهودي الماسوني الذي يريد إفساد العقائد، ونشر الإباحية والكفر تحت شعارات «الحريات»! فالرجل يُقرر أنه ليس كل ما يأتي من الغرب محل تقدير وقبول، وإنَّما يُحاكم إلى الشرع، ويوزن بميزانه، وبهذا فلن يُقبل من

فكر حقوق الإنسان ما يتجاوز الفطرة الإنسانية، كالفوضى الجنسية تحت شعار «الحرية»! أو ما يُخالف قواعد الشرع، كما هو الحال في «حريّة الارتداد»! التي سنتناول موقف الشيخ منها لاحقاً.

(ب) مبادئ حقوق الإنسان في الإسلام:

تنطلق حقوق الإنسان في الإسلام من مكانة الإنسان، الذي خلقه الله بيديه، ونفخ فيه من روحه، ومنحه صفات ذات أصول ربانية، كالسمع، والبصر، والكلام، والحياة، والقدرة، واستخلفه في الأرض مسخراً الكون في خدمته، وقد اقتضى ذلك التكريم أن يأتي الإسلام بالمبادئ التالية:

المبدأ الأول ـ المساواة العامة:

فلا يجوز التمييز بين الناس لفروق مفتعلة، من عرق أو لون أو نسب، والناس سواء في كافة الحقوق:

(أ) **الحقوق السياسية**: فالحاكم والمحكوم سواء أمام الشرع/ القانون، والحكم وظيفة لخدمة اجتماعية محدودة السلطة لقاء أجر مُعين، وهذا من مقتضيات عقيدة التوحيد، فلا يُذل أحد إلا لله.

ويتفرع عن هذا أنَّ الحريات السياسية مكفولة للجميع، وأن يكون حق تولي الوظائف العامة للجميع وفق معيار الكفاءة، وأن من حق الأمّة الرقابة على الحاكم، وأنَّ الشورى واجبة وملزمة للحاكم، وأن من حق الأمّة تقويمه، والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر.

(ب) **الحقوق القضائية**: فالمؤمن والكافر أمام القانون سواء، ولا بد

من معاملة غير المسلمين بعدالة في دار الإسلام، والمسلم وغير المسلم سواء في حرمة الدم، والمال والعرض، والمُعتقد.

(جـ) **الحقوق الاقتصادية**: وعلى رأسها حق العمل، وحق التملك، وحق العمل، والكفاية.

فمن حق الإنسان أن يجد كفايته من الطعام والقوت، والمأوى، وحقوقه الأساسيّة، والمحتاج الذي لا يجد قُوت يومه له شرعاً أن يقاتل للحصول على حاجته، ولا يحلّ له أكل ميتة أو خنزير مع وجود فضل زاد لدى مسلم أو ذمي.

ومن ذلك، حق الإنسان في الراحة والترفيه: أن يريح بدنه وذهنه، وأن يجد وقتاً لأداء حقوق أهله وولده عليه.

(د) **الحقوق الثقافية**: وعلى رأسها حق الإنسان في التعلم، وقد تحول هذا الحق في الإسلام إلى فرض عيني وكفائي، والإسلام يُوجِّه لأي علم ينفع الإنسان وتتطلبه حياته، وهو يرى علوم الكون والحياة لا تقل خطراً عن علوم الدين المحضة، بل قد تكون أولى من الاستبحار في علوم الشريعة.

المبدأ الثاني ـ كفالة الحريات:

وقد كفل الإسلام لمن يستظلون بظله كافة الحريات الإنسانية:

- **الحريات السياسية**: وتعني التمتع بالحقوق السياسية، والحرية في إبداء الرأي في القضايا العامة، والمشاركة في إدارة أمور المجتمع.
- **الحرية الفكرية**: فالإسلام، لا يلوم على حريّة الفكر، بل يلوم على

الغفلة وتعطيل العقل، وهو يرفع حريّة الفكر من درجة المباح، إلى درجة الفرض، ويجعلها حقاًلله على الإنسان.

- **الحرية المدنية**: ويُعرفها الغزالي بأنها «كل التصرفات النابعة من شعور الإنسان بذاته، وضرورة اعتراف الجماعة بشخصه، وأهليته المطلقة للتصرف كما يريد»[1]، ومن صُور ذلك: حريّة الإقامة والانتقال، والاجتماع، والعمل، وعقد الالتزامات.

- **الحرية الدينية**: فالإسلام لا يُكره أحداً على دين أو معتقد، ويعامل غير المسلمين بإنصاف، بل إنَّ الإسلام لا ينتشر إلا في جو الحرية. ومن هنا، كان القتال في الإسلام لإزاحة من يحاربون الحرية في نشر الدعوة الإسلاميّة.

ولكن هل تشمل تلك الحريات الدينيّة حريّة الارتداد عن الإسلام، أو اعتناق غيره؟

حكم الرِّدة في الإسلام:

حرَّم الإسلام على المسلم أن يُغير دينه إلى أي معتقد آخر، أو أن يرتد إلى ما كان يعتنقه قبل إسلامه، ورتَّب على ارتكاب ذلك عقوبة القتل حداً، وقد استُغل حدُّ الرَّدة من قِبل أعداء الإسلام، للطعن فيه، والتشكيك في عدالته، وقد قام الشيخ الغزالي ببيان الأسس العادلة والمنطقية التي يقوم عليها حدُّ الرَّدة، ووضَّح أنه يعود لأكثر من اعتبار:

---

(1) وفق المصالح العامة، وفي إطار المصالح العليا للمجتمع طبعا.

ـ فالإسلام نظام شامل، وليس عقيدة فحسب، والخروج عليه هو خروج على نظام[1] بجانب أنه خروج على عقيدة؛ أي أن الارتداد يُمثل خيانة عظمى للنظام الإسلاميّ، وما من نظام يسمح لأعضائه بخيانته، أو يتهاون في عقوبة من يقترفها.

ـ كذلك شُرع حدُّ الرِّدة ليمنع التلاعب بالإسلام، ممن يدخلونه خداعاً ثم يخرجون منه، لتنفير الناس منه وصدِّهم عنه، وقد تعرض المجتمع المسلم في عهد النبوة لتلك المكيدة، حين اتفق بعض أهل الكتاب على دخول الإسلام، والارتداد عنه، بقصد فتنة المسلمين: ﴿وَقَالَت طَّآئِفَةٌ مِّنْ أَهْلِ ٱلْكِتَـٰبِ ءَامِنُوا۟ بِٱلَّذِىٓ أُنزِلَ عَلَى ٱلَّذِينَ ءَامَنُوا۟ وَجْهَ ٱلنَّهَارِ وَٱكْفُرُوٓا۟ ءَاخِرَهُۥ لَعَلَّهُمْ يَرْجِعُونَ﴾ (آل عمران: 72)، وقد احتاط الدين لمنع تكرار ذلك.

ـ وفي حدِّ الردة كذلك حماية للأديان الأخرى من العبث بها، إذ حين يعلم النصراني أو اليهودي أنه بدخوله الإسلام لن يستطيع العودة لدينه، وإلا عرَّض نفسه للقتل، فيفكر ويتروى ويأخذ قراره على أساس سليم من الاقتناع.

ـ وفي النهاية، فإن الارتداد، غالباً، لا يقتصر على أفكار صاحبه ومعتقداته، بل يصاحبه سلوك عملي ودعوة للمعتقد الجديد، وهذا لا بدّ من مواجهته والتصدّي له بتشريع ملائم.

---

(1) الإسلام يمثل الوطن والجنسية للمسلم، بحسب ما يري الشيخ الغزالي، أنظر: مقدمة كتابه «**الإسلام والأوضاع الاقتصادية**» في الطبعة المشار إليها، وانظر: **مائة سؤال عن الإسلام**، ص 203 ـ 207، هذا ديننا، ص 188 ـ 191.

خامساً ـ الغزالي والفنون:

أُثر عن الشيخ الغزالي أنه كان يستمع للغناء، ويطرب لبعض الأغنيات الوطنية أو الدينيّة المؤثرة، بل كان يتمتع بحاسة النقد الفني لما يسمع، ويُقدر مدى تلاؤم الألحان مع المعاني النبيلة المغناة[1]، ويروي ابنه علاء كيف كان يستقبل كثيرًا من الفنانين الملتزمين سلوكياً في بيته، يستفتونه في أمور الدين والحياة[2]. ولعل في هذا مؤشرات واضحة لموقف الشيخ الغزالي من الفنون، عموماً، والغناء والموسيقى خصوصاً.

(أ) الأصل في الأشياء الإباحة:

هذه هي القاعدة العامة التي تعامل بها الشيخ الغزالي مع قضية الفنون في الإسلام، وهو يعيب على نفر من الدعاة والعلماء، ممن يُسميهم «سوداويي المزاج»! إسراعهم في التحريم، تحت شعار التحوط، والورع، رغم أن ذلك يُخالف نهج رسول الله(ص) الذي ما خُيِّر بين أمرين إلا اختار أيسرهما، ما لم يكن إثماً، وبهذا المنهج فإنَّ الفنون، مثل الغناء، والموسيقى، والتصوير، والتمثيل، تُعامل بأصل البراءة والحل، ويُميَّز فيها بين الطيب النافع والخبيث المرفوض، وفق القواعد العامة للشريعة، دون اتخاذ موقف مسبق أو متحامل[3].

والشيخ في مُنطلقه هذا، يراعي أهمية الفنون في الترويح عن

---

(1) أنظر: ص 89 ـ 90 من كتابه: **السُّنة النبوية**؛ حيث انتقد الشيخ أداء أحد الملحنين في تلحينه وغنائه لإحدى قصائد أمير الشعراء أحمد شوقي.

(2) د. علاء محمد الغزالي، مصدر سبق ذكره.

(3) أنظر: **مائة سؤال عن الإسلام**، ص 126.

النفس، وإزالة لغوب الجد والكفاح، والتنفيس عن العواطف، والتعبير عن الأفكار والنوازع الطيبة، وإثارة حماسة الشعوب للقضايا الدينيّة والوطنية، وغيرها من غايات نبيلة، ترتبط باحتياجات الإنسان النفسية، والعاطفية[1].

(ب) حُكم الغناء والموسيقى:

من القضايا التي أثارت الهجوم على الشيخ وانتُقد فيها بعنف، رأيه في حُكم الغناء والموسيقى، فقد ذهب الشيخ إلى أنَّ الغناء كلام، حَسنه حَسن، وقبيحه قبيح، ومن غنَّى أو استمع إلى غناء شريف المعنى، طيب اللحن فلا حرج عليه. وقد استند الشيخ في فتواه هذه إلى أنَّ الأصل في الأشياء الإباحة، ولا تحريم إلا بنص قاطع، ولم يرد في الكتاب، ولا في السُّنة الصحيحة ما يحرِّم الغناء، فيبقى الغناء مباحاً حسب الأصل، ويُصبح الحكم على كلماته كالحكم على سائر الكلام: حَسنه حَسن، وقبيحه قبيح، وكذلك الموسيقى لم يرد فيها نص صحيح بالتحريم، والأصل فيها الحل، ما لم تكن طرية مائعة مثيرة للغرائز والشهوات[2].

أما عن الأدلة التي استدل بها جمهور الفقهاء على تحريم الغناء والموسيقى، فقد قال فيها الغزالي[3]:

ـ آيـة ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾ (لقمان: 6)، جاءت عامة في كل

(1) أنظر: محمد الغزالي، **من معالم الحق في كفاحنا الحديث**، القاهرة، دار نهضة مصر، ط4، 2005، ص 201.

(2) **السُّنة النبوية**، ص 96 ـ 97؛ **مائة سؤال عن الإسلام**، ص 127 ـ 128.

(3) أنظر: **السُّنة النبوية**، ص 81 ـ 85؛ **مائة سؤال عن الإسلام**، ص 127.

حديث يُضل عن سبيل الله، غناء كان أم غير غناء، فإن كان الحديث كلاماً طيباً حسناً يُتغنَّى به، فليس هو المقصود في الآية.

ـ الأخبار التي رُويت عن الرسول(ص) في تحريم الغناء وتوعُّد من يفعله، لم يصح منها شيء، كما قال ابن حزم بعد تحقيقها، وأقوى ما ورد في ذلك هو ما رواه البخاري مُعلّقاً عن أبي مالك الأشعري أنه سمع رسول الله(ص) يقول: «ليكوننَّ من أمتي أقوام يستحلُّون الخز والحرير والخمر والمعازف»! وقد أعلَّ ابن حزم هذه الرواية بالانقطاع، ومن ثم فهي ضعيفة لا يؤخذ بها.

وهكذا فإنه لم يثبت في تحريم الغناء والموسيقى كتاب ولا سُنة.

ويرد الغزالي اتجاه العلماء إلى تحريم الغناء، إلى اقتران الغناء ببعض المحرمات، من خمر وفُحش، وما يُشاع عن تحلل أهل الفن، وسُوء سلوكهم من قديم؛ ولكن هذا لا ينفي عن الغناء أصل الحل.

وقبل أن نُبدي تعليقاً على موقف الشيخ، لنا بعض الملاحظات على فتوى الشيخ:

ـ تناول الغزالي حُكم الغناء والموسيقى وإباحتهما كفعل مجرد، بمعنى أنه قد فصلهما عما يلتبس بهما في الواقع من منكرات ومحرمات، فالمعتاد في الغناء أن يكون عن لوعة الحب والغرام، وكثيراً ما يخدش الحياء، ويثير الغرائز، واليوم قد اقترن بالصورة، وتحوَّل إلى فُحش يصاحبه كشف للعورات مع ما يسمونه «الفيديو كليب»! وأصبح الغناء الحسن البريء هو الاستثناء، بجانب ما يُؤثر عن حياة أهل الفن من تحللٍ وفسادٍ، أشار إليه الغزالي في مواضع من كتبه[1]، كما سبق للشيخ أن

---

(1) أنظر مثلا: كفاح دين، ص 218 ـ 220؛ السُنة النبوية، ص 98.

اشتكى من غلبة الغزل ومخاطبة العاطفة الجنسية على الغناء الذي تقدمه الإذاعة للجماهير[1]، وقد قرَّر الشيخ في فتواه أن اقتران الغناء الحسن بمحرم، يمد إليه التحريم كذلك[2]، ومع هذه المعطيات يكون السؤال مشروعاً: ما القيمة العملية لفتوى الشيخ، إذا كان الغناء الحلال هو الاستثناء؟ وكيف يُؤمن ألا تتحول فتوى الغزالي لرخصة عامة في الغناء، دون التزام بالضوابط التي وضعها الشيخ؟

ـ اعتمد الشيخ على حُكم ابن حزم على الأخبار الواردة في الغناء، وهو أمر كرره الشيخ في قضايا أخرى، وكان الأولى بالشيخ أن يطلع على أقوال العلماء الآخرين في هذه الأخبار، خاصة حديث البخاري الذي أعله ابن حزم بالانقطاع، فقد وصله وصحَّحه علماء راسخون في علم الحديث، كابن الصلاح، وابن حجر شارح البخاري، والذي وصل الحديث في ما وصل من معلّقات البخاري، وقال فيه: «وهذا حديث صحيح لا علة له ولا مطعن له، وقد أعلّه أبو محمد بن حزم بالانقطاع في ما بين البخاري وصدقة بن خالد وباختلاف في اسم أبي مالك ـ يعني الصحابي ـ وهذا كما تراه قد سقته من رواية تسعة عن هشام متصلاً.»! كما صححه علماء آخرون، كابن حبّان الذي رواه في صحيحه، والعراقي، وابن القيّم في تهذيب سنن أبي داود، فإنَّه صححه من ستة وجوه رد فيها على ابن حزم، وكذلك ابن رجب[3].

إذن، في المسألة حديث صحيح على الأقل، من الأخبار التي أخذ فيها الشيخ بتضعيف ابن حزم.

---

(1) كفاح دين، ص 218 ـ 219.

(2) السُّنة النبوية، ص 98.

(3) أنظر: حوار هادئ مع الغزالي، ص 114.

أما عن التحقيق العلمي في المسألة، فقد أصاب الشيخ في أنه لم يرد في كتاب الله ما يُحرم الغناء، والآيات الثلاث التي قالوا إنَّها في الغناء، ظاهر السياق أنها ليست كذلك، الآية الأولى، هي قوله تعالى لإبـلـيـس الـلـعـيـن: ﴿وَٱسْتَفْزِزْ مَنِ ٱسْتَطَعْتَ مِنْهُم بِصَوْتِكَ وَأَجْلِبْ عَلَيْهِم بِخَيْلِكَ وَرَجِلِكَ وَشَارِكْهُمْ فِي ٱلْأَمْوَٰلِ وَٱلْأَوْلَٰدِ وَعِدْهُمْ وَمَا يَعِدُهُمُ ٱلشَّيْطَٰنُ إِلَّا غُرُورًا﴾ (الإسراء: 64)، فقد رُوي عن مجاهد أن الصوت هو الغناء، وقال الضحاك: هو صوت المزمار، بينما قال ابن عباس: صوتُه كلّ داع يدعو إلى معصية الله تعالى، وهذا هو الأرجح والمتفق مع سياق الآية، فالخيل والرجال المذكورون، يُقصد بهم كل راكب وماشٍ في معصية الله تعالى، كما قال أغلب المفسرين[1]، وليس لإبليس خَيلٌ أو رجال، وبهذا فإنَّ كل كلام أو صوت يدعو لمعصية الله، يدخل في الصوت المذكور في الآية، ولو لم يكن غناء أو موسيقى، وكل صوت لا يدعو لمعصية يخرج منه، ولو كان غناء أو موسيقي.

والآية الثانية هي قوله تعالى في سورة النجم: ﴿أَفَمِنْ هَٰذَا ٱلْحَدِيثِ تَعْجَبُونَ وَتَضْحَكُونَ وَلَا تَبْكُونَ وَأَنتُمْ سَٰمِدُونَ فَٱسْجُدُوا۟ لِلَّهِ وَٱعْبُدُوا۟﴾ (النجم: 59 ـ 62)،

قال ابن عباس: أي: لاَهُون معرضون، وقال عكرمة عن ابن عباس: هو الغناء بلغة حِمْيَر، يقال: سمِّدْ لنا أي: غنّ لنا، فكانوا إذا سمعوا القرآن يُتلى تغنَّوا ولعبوا حتى لا يسمعوا. وقال الضحاك: سامدون شامخون متكبرون. وفي الصحاح: سمَدَ سُمُوداً رفع رأسه تكبّراً وكل رافع رأسه فهو سامد. وقال ابن الأعرابي: والسّمُود اللّهو، والسامد اللّاهي، يقال للقَيْنة: أسمِدينا، أي ألهينا بالغناء[2].

---

(1) أنظر تفسير الآية في تفسير القرطبي.

(2) أنظر تفسير القرطبي، وابن كثير للآية.

والواضح من كلام المفسرين وعلماء اللغة أنَّ السَّمود هو اللهو والإعراض، وحتى لو كان المقصود به الغناء، فليس في الآية دليل على تحريمه، وإلا لكان الضحك هو الآخر محرماً، ولم يقل أحد بذلك، وإنَّما المحرم هو الضحك الساخر من كتاب الله، وكذلك السَّمود المُلهي عن استماع كتاب الله، غناء كان أم غير غناء.

أما آية: ﴿وَمِنَ ٱلنَّاسِ مَن يَشۡتَرِي لَهۡوَ ٱلۡحَدِيثِ لِيُضِلَّ عَن سَبِيلِ ٱللَّهِ بِغَيۡرِ عِلۡمٖ وَيَتَّخِذَهَا هُزُوًاۚ أُوْلَٰٓئِكَ لَهُمۡ عَذَابٞ مُّهِينٞ﴾ (لقمان: 6)، فقد تعدَّدت فيها أقوال الفقهاء، منهم من قال إنَّ لهو الحديث هنا هو: الشرك، ومنهم من قال: هو الغناء، ومنهم من قال: نزلت في النضر بن الحارث، الذي كان يُلهي القرشيين عن سماع القرآن بقصص رُستَم وإسفنديار[1] [2]، والأظهر أنها عامة في كل حديث يُضلُّ عن سبيل الله، غناء، أم شعراً، أم نثراً، أما عموم الحديث الذي لا يُضلّ عن سبيل الله، فهو لا يدخل في الآية: غناء أم شعراً أم نثراً.

أما حديث البخاري الذي يُفهم منه تحريم المعازف على إطلاقها، والغناء من ثم لاقترانهما غالبا، فتقيده أحاديث صحيحة وردت في البخاري وغيره، مثل ما رواه البخاري عن عروة عن عائشة قالت: «دخل عليَّ رسول الله (ص) وعندي جاريتان، تُغنيان بغناء بُعاث[3] فاضطجع على الفراش وحوَّل وجهه، ودخل أبو بكر فانتهرني، وقال: مزمارة الشيطان عند النبي (ص)، فأقبل عليه رسول الله (ص)، فقال: دعهما.

(1) ملحمة فارسية قديمة، تصور الصراع بين البطل الفارسي رستم، وغريمه التوراني اسفنديار.

(2) أنظر تفسير الآية في تفسير القرطبي، وابن كثير، وغيرهما.

(3) يوم من أيام الأوس والخزرج، ويبدو أن الجاريتين كانتا تغنيان غناء حماسياً.

فلما غفل غمزتهما فخرجتا»! وفي الباب نفسه روى البخاري عن عروة عن عائشة: «أن أبا بكر دخل عليها وعندها جاريتان، في أيام منى، تدففان وتضربان، والنبي (ص) مُتغشٍ بثوبه، فانتهرهما أبو بكر، فكشف النبي(ص) عن وجهه، فقال: دعهما يا أبا بكر، فإنها أيام عيد، وتلك الأيام أيام منى». وفي الحديثين ترك الرسول(ص) الجاريتين تغنيان وتضربان الدف، وعلَّل ذلك بأيام العيد التي يُباح فيها هذا النوع من الغناء البريء.

فإذا حملنا المطلق على المقيد، فإنَّ الغناء والمعازف ليست حراماً، إن كانت في أوقات المناسبات المشروعة، وكانت بالحَسن من القول، البعيد عن الفُحش، البريء من إثارة الغرائز والنُّعرات الجاهلية، مع ملاحظة:

ـ ألا يتحول الغناء والعزف لحرفة، يعيش لها الإنسان، ويتكسب منها، بل تظل في دائرة الهواية والترفيه، فهذا هو الحد الذي سمح به الحديث.

ـ أن النبي(ص)، وإن ترك الجاريتين، فإنَّه لم يكن مُصغياً مُستمتعاً، ولم يخرج بالإباحة إلى نهج عام تتبناه الدولة، فتنشئ الفرق والجوقات الموسيقية، وتجعل الغناء ثقافة عامة، وسياسة للدولة، حتى يغدو حلم كل فتى وفتاة أن يصير مطرباً مشهوراً، يحوز الثروة ومُتع الحياة، باللهو الذي لا ينتج ولا يبني نهضة.

فإن تحققت هذه الشروط، فلا بأس بالغناء حينها؛ ولكن هل يمكن أن تتحقق تلك الشروط عملياً؟ وإن لم تتحقق فما قيمة الحُكم إن بقي في إطاره النظري المجرد؟

(ج) النحت والتصوير :

هذا عن الغناء، أما التصوير (ويُقصد به التصوير الشمسي والرَّسم القلمي) واستخداماته العملية في العلوم التطبيقية، والأغراض الاجتماعيّة المتعددة (كوضع صورة الشخص في هويته الشخصية) فالأصل فيه الإباحة، لحاجة المجتمع إليه، ولانتفاء علة النهي عن التصوير فيه، وهي النهي عن التقديس والعبادة لصاحب الصورة، وسد الذريعة للشرك[1].

ولا يَحرُم من هذا النوع إلا ما حمل طابعاً دينياً عقائدياً، لعقائد وأديان يرفضها الإسلام، كصور بوذا أو براهما، أو صلبان النصارى، أو أي شعار ديني يخالف التوحيد.

كما يَحرُم أيُّ تصوير يخل بالآداب، ويحرك الغرائز إلى المعصية[2].

هذا عن التصوير غير المجسم، والواضح أنَّ الشيخ هنا، يربط الحرمة بأن تكون الغاية من التصوير محرمة، وهو باب واسع قد ضرب له أمثلة، ويمكن أن نضيف إليها أمثلة أخرى كثيرة، كرسوم الكاريكاتير التي تسخر من الناس، وتسيء إليهم بغير حق، وكالصور الشخصية التي تُعلق للفخر، والنرجسية، وعبادة الذات. . إلخ.

أما التماثيل المجسمة، فهي محرمة، سداً لذريعة العبادة، وتقديس الأشخاص، والذوبان فيهم، ويستثنى منها عرائس الأطفال،

---

(1) أنظر: **السُّنة النبوية**، ص 99، **مائة سؤال عن الإسلام**، ص 128.

(2) أنظر: المصدر نفسه، الصفحات نفسها.

والعرائس الهزلية، كحلوى المناسبات، لاستبعاد تقديسها أو عبادتها[1].

ولا يفوت الشيخ أن ينعى على من يُحرمون التصوير كله، بأنواعه، وأغراضه، لاقتطاعهم النصوص من ملابساتها، ولغفلتهم عن العلة في التصوير المحرم[2].

والأظهر أنَّ الشيخ لم يتجاوز الصواب في ما قرره هنا، ولا تعليق لنا عليه.

(1) المصدر نفسه، الصفحات نفسها.

(2) **مستقبل الإسلام خارج أرضه**، ص 38؛ **هموم داعية**، ص 125 ـ 126.

الفصل الثالث

في الفكر والحضارة

في هذا الفصل نتناول مجموعة من القضايا الفكريّة، والحضارية، التي أسهم فيها الغزالي بفكره، ورؤيته الخاصة، ولنستعرض منها ما يأتي:

أولاً ـ الغزالي والموقف من الحضارة الغربية:

اتَّسم موقف الغزالي من الحضارة الغربية، ومنجزاتها الحضارية والعلمية، بالاعتدال والعملية، والنظرة النقدية، والدعوة للاستفادة من تجارب الآخرين ومنجزاتهم، وذلك على النحو التالي:

(أ) إعجاب بالمنجزات:

فمن باب الإنصاف والاعتراف بالحق، يُشير الغزالي إلى جوانب تستحق الإعجاب والتقدير في الحضارة الغربية، وأبرز هذه الجوانب السمة العلمية التي تتسم بها تلك الحضارة، واتجاهها إلى كتاب الكون المفتوح تقرأ سطوره، وتبحث عن أسراره، وتتعرف على القوانين الدقيقة التي تسير عليها الحياة، وانتهاجها المنهج العلمي في التفكير والبحث،

فهي بهذا تقوم بما طُلِب منا نحن المسلمين في كتاب ربنا، من إدمان للنَّظر في الكون، وتأمل آيات الله فيه، والتمكُّن من سُننه وأسبابه[1].

ورُبّما كان من الممكن أن تُدان تلك الحضارة بتوجّهها المادي المحض في دراستها للكون، فهي تدرسه من أجل تسخيره في منافعها المادية، لا من أجل التعرف على الله من آثار صنعته، والوصول عن طريق الكون إلى صاحبه وخالقه، بيد أنَّ تلك الصبغة المادية يُسأل عنها أهل الإيمان الذين تخلَّوا عن مسئوليتهم الحضارية، وتركوا الساحة العلمية لأهل الإلحاد والشهوات، فأهل المسيحية أدخلوا فيها من البدع ما يُخاصم العقل والعلم معا، وشنُّوا الحرب على العلماء والباحثين في بدايات عصر النهضة الأوربية الحديثة، فحُق للعلم أن ينبذ تلك الديانة ويخاصمها، أما أهل الإسلام، فقد بعدُوا عن دينهم وتخلوا عن واجبهم نحو العالم في نشر الرسالة الخاتمة، وقيادة الحضارة العالمية، فاتَّسع المجال للمادية، وصارت هي المسيطرة والغالبة[2].

(ب) نظرة للعيوب والسلبيات:

لا يمنع الإعجاب بتلك الحضارة الذكية من النظر لسلبياتها وعيوبها القاتلة، فمع اقترابها من الفطرة السليمة في كثير من الأمور، فقد عادت تلك الفطرة في أهم الأمور، وهي الصلة بالله تعالى، فصلتها بالله واهية، صورية، وهي لا تثق في حياة أخرى، ولا تقيم العلائق بين الناس، ولا ترسم لهم أهداف الكفاح على ظهر الأرض، إلا على أُسس مادية

---

(1) أنظر مثلاً: **ظلام من الغرب**، ص 33 ـ 34؛ **مائة سؤال عن الإسلام**، ص 445 ـ 446.

(2) أنظر مثلاً: **تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل**، نسخة إلكترونية.

محضة، والإنسان في الغرب يعبد الحياة، وينحصر في مطالبها، تائهٌ بين الفلسفات والتيّارات والمذاهب الفكريّة، من وجودية، وعدمية، وماركسية، خائف، يفتقد الطمأنينة والأمان، وعلى المستوى العام تسود الأثرة الفردية والجماعية، وتتمتع الفواحش والشهوات بالرضا الاجتماعي، تحت شعارات «الحرية» و«الحب»!. وفي العلاقات الدولية، نجد الحضارة الغربية قد أقصت قيم الشرف والضمير، وتعاملت مع الأمم الضعيفة، ومنها أُمتنا، بأخلاق الذئاب، ومنطق الغابة، ومبدأ «الغاية تبرر الوسيلة»! فكان الاستعمار، ونهب ثروات الشعوب، والتآمر على الإسلام والكيد لأهله، والرغبة في اجتثاثه من الأرض بحملات التنصير، والغزو الثقافي لأمته[1].

(جـ) الاقتباس من الحضارة الغربية:

وإذا كانت الحضارة الغربية لا تخلو من المنجزات الحضارية المثيرة للإعجاب، فهل يجوز للمسلمين الاقتباس من تلك الحضارة، والانتفاع ببعض أوجهها وتنظيماتها؟

يرى الغزالي أنَّ المسلمين بهم حاجة إلى النظر فيما وصل إليه غيرهم والانتفاع بما أنجزوه، ليس فقط في مجال الاختراعات العلمية، كالصواريخ والأقمار الصناعية، وإنَّما أيضاً في ميادين السياسة والاقتصاد، مثل النظام الديمقراطي وإجراءاته التي تقي الأمّة خطر الاستبداد، ومثل التنظيمات المالية والإدارية التي تفتقت عنها الاشتراكيّة

(1) أنظر: **ظلام من الغرب**، ص 10 ـ 13؛ **مائة سؤال عن الإسلام**، ص 445 ـ 446؛ **تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل**، نسخة إلكترونية

الحديثة (وقد أشرنا إلى دعوة الشيخ للأخذ بالديمقراطية الغربية في الحُكم)[1]، والإسلام لا يمنع هذا الاقتباس ولا يُحرمه، في ميدان العلائق والمعاملات الإنسانية التي وكل الله إلى الناس تنظيمها وتحسينها، وناط بعقولهم اختيار الوسائل الناجعة فيها، كما لا يُحرمه في مجال المخترعات العلمية والكشوف، فالحكمة ضالة المؤمن، حيثما وجدها فهو أولى بها، بل قد ترتفع الإباحة في هذا الصدد إلى درجة الواجب الذي يأثم المسلمون بتهاونهم فيه، إذا كان الاقتباس من تلك الحضارة يُسهم في علاج التخلف والضعف الذي يُعانيه المسلمون اليوم، بعد أن أفاقوا فوجدوا الغرب قد سبقهم إلى الإجراءات والوسائل التي تُحقق غايات الإسلام في الميادين السياسية والاجتماعية والاقتصادية[2].

يدعونا الغزالي للتعامل مع مُنجزات الغرب بعقلانية وتفتح، ودون خجل من الأخذ من حضارته، فالحق ليس حكراً على أمة من الأمم، ثم إنَّ حضارة الغرب لم تكن جهد أهله وحدهم، فلولا ما قدمته حضارة الإسلام لأوروبا ما انتعشت أوروبا ولا سادت، فلماذا يعزُّ علينا أن نسترد بعض ما وهبنا، وهم لم يخجلوا وهم ينقلون حضارتنا منذ مئات السنين؟[3]

ولكن ما ضوابط ذلك الاقتباس ومعاييره؟

---

(1) أنظر مبحث: الغزالي وفقهه السياسي، في الفصل الثاني في الباب الثاني.

(2) **الفساد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية**، ص 114 ـ 116؛ **كيف نفهم الإسلام**، ص 127 ـ 134؛ **دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين**، ص 154 ـ 158؛ وله أيضاً: **الغزو الثقافي يمتد في فراغنا**، القاهرة، دار الشروق، 1997، ص 42 ـ 44.

(3) **كيف نفهم الإسلام**، ص 132.

لدينا الميزان، وهو الكتاب والسُّنة، فننظر فيما لدى القوم، فما قبله الإسلام وانتفع به الناس قبلناه دون تردد، وما رفضه الإسلام، رفضناه بحزم، وبديهي أنَّ الاقتباس لن يكون في مجال العقائد والعبادات، بأن نأخذ من القوم تثليثهم وإقبالهم على الشهوات، بل نيمِّم شطر النظم السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي توصلوا إليها، والتي تمثل تطبيقاً صحيحاً لمبادئنا في الفقه السياسيّ والاقتصادي والاجتماعي، ونأخذ منها بالطريقة التي تُلائم ظروفنا، واحتياجاتنا، دون إفراط أو تفريط[1].

ويُمكن لنا أن نستفيد بتجربة اليابان، حين أرادت بناء نهضتها الحديثة، ونقل التقدم العلمي الغربي والتكنولوجيا إليها، فقد حرص القائمون على الأمور، أن يكون النقل في حدود لا تمس الشخصية اليابانية وهويتها الثقافيّة المتميزة، وألا يكون الاقتباس من الحضارة المتفوقة على حساب العقيدة واللغة والتراث الثقافي والخلقي، فهي تجربة تُثبت أنَّ ما يدعو إليه الغزالي نظرياً، ممكن عملياً، وحدث بالفعل[2].

(د) أسلمة العلوم:

يُعرّف الغزالي إسلامية العلوم بأنها: تحديد المنطلقات الفكريّة على ضوء القيم الإسلاميّة، والتوجه إلى تصريف رسالة العلم لتحقيق أهداف

---

(1) المصدر نفسه، ص 133؛ وانظر: محمد الغزالي، **من معالم الحق في كفاحنا الإسلامي الحديث**، ص 69؛ **الغزو الثقافي يمتد في فراغنا**، ص 44.

(2) **مائة سؤال عن الإسلام**، ص 470 ـ 475. ليس صحيحاً أن اليابان لم تسلم من أمراض الحضارة الغربية وآفاتها، ولا ننكر أنها قاومت وتقاوم؛ ولكنها صارت اليوم جزءاً ومركزاً من مراكز تلك الحضارة، يحاول الحفاظ على ثقافة وتراث مختلف.

معينة جاء بها الإسلام، والمطلوب توجيه النشاط العلمي في اتجاهها. . ، فأسلمة العلوم لا تعني أنَّ هناك قوانين علمية إسلامية، وأخرى غير إسلامية، فالقوانين العلمية واحدة، لا تتغير بتغير الدين أو المكان أو الزمان، هي سُنن ثابتة، مطردة، وإنَّما يكون الاختلاف في هدف القائمين على البحث العلمي ورسالتهم، وهنا يمكن فهم الدعوة لأسلمة العلوم والمعرفة[1].

فالمقصود بإسلامية العلم، أن تكون أهدافه وتوجهاته وأخلاق القائمين عليه، في إطار توجهات الإسلام وأهدافه وقواعده، فلا تُستغل العلوم الطبيعية والإنسانية أو تُوجه في مآرب واتجاهات يُنكرها الإسلام، كالتدمير، والعبث، والفساد الخلقي والتحلل، ولا تُقدم العلوم الطبيعية في إطار إلحادي يفصلها عن الخالق تعالى، وينسب الخلق والتنظيم وإحكام قوانين الكون للطبيعة، ويجعلها خالقاً من دون الله[2].

في الوقت نفسه، فإنَّ القرآن والسُّنة يقدمان نقطة الانطلاق، والأصول، لعلوم إنسانية واجتماعية إسلامية، تستلهم قوانين قيام الأمم والمجتمعات ونهضتها وسقوطها من السُّنن الواردة في الكتاب والسُّنة، وتستلهم العطاء القرآني في ميادين علم النفس، والاقتصاد، والتاريخ، ويمكن للجامعات الإسلاميّة أن تقوم بالتأصيل لتلك العلوم، عبر فريق عمل يجمع المتخصصين في العلوم الإنسانية، كما قدمها الغرب، والمطلعين في الوقت نفسه على التراث الإسلاميّ،

---

(1) **كيف نتعامل مع القرآن**، ص 213 ـ 214.

(2) المصدر نفسه، ص 213 ـ 215؛ وانظر: محمد الغزالي، **الحق المر**، ج 4، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط6، 2005، ص 65 ـ 66.

يعاونهم المتعمقون في الدراسات القرآنية، للوصول للعلوم المنشودة[1].

من الرؤية السابقة نلحظ أنَّ الأسلمة التي يدعو إليها الغزالي، تتَّسع في العلوم الإنسانية عنها في العلوم الكونية، فالأخيرة أقل تأثراً بثقافة القائمين عليها، وتوجهاتهم العقدية والفكريّة، وقد جاءت أصولها في القرآن عبر التأكيد على النظر في الكون، وتحري آثار الخالق فيه، والبحث عن أسراره وسُننه، أما العلوم الإنسانية، فهي الأكثر تأثراً بالبيئة الاجتماعيّة والفكريّة التي تنشأ فيها، وقوانينها وقواعدها تتأثر بفكر القائمين عليها، ويمكن لها أن تختلف من حضارة لأخرى، وقوانينها وسُننها أوضح وأظهر في القرآن، ويمكن للمسلمين أن يصبغوا هذه العلوم بصبغة قرآنية هادية.

ولا نختلف مع الشيخ في أغلب ما قرره في هذا الصدد، ولكننا نرى وجوب الحذر من تحول تلك العلوم على أيدي بعض المتطرفين، إلى تعسف في الأسلمة، واستلهام القوانين من الكتاب والسُّنة، أو إلى تكذيب ومعارضة للبديهيات العلمية، بناء على سوء فهم للتراث، والعاصم في رأيي هو الوصول لمنهج سليم، يضمن سلامة الجهود التي تُبذل، ويُقوِّم الخطأ فيها.

(هـ) عالمية القرآن في مواجهة العولمة:

في مواجهة العولمة بمفهومها الذي يعني تسييد الحضارة الرأسمالية الغربية على سائر الحضارات الإنسانية، وانفراد المراكز الحضارية الغربية

---

(1) المصدر نفسه، ص 170 ـ 172.

بالقيادة والتوجيه في المجتمع البشري، ينبغي أن نلتفت إلى الغزالي وهو يُقدم «عالمية القرآن»! التي غفل عنها المسلمون حينا من الدهر، وقصروا في واجبهم نحوها، فرغم أنَّ خطاب القرآن عالمي، يتوجه للبشر جميعا، أينما كانوا، ورسالته خاتمة، وله بُعد في الزمان الماضي والحاضر والمستقبل، فقد ظنَّ العرب أنَّ القرآن لهم وحدهم، ولم يخدموا عالميته كما يجب، ولم تقدم القرآن والإسلام، كمنهج حضاري شامل، جدير بقيادة العالم، وأن يكون الثقافة العالمية الغالبة(1).

يدعو الشيخ لما يُمكن تسميته «عولمة القرآن»! وأن يكون المسلمون أصحاب المبادرة في تقديم حضارة إنسانية عالمية ملائمة لكل الشعوب والأجناس، تقوم على القرآن، الكتاب العالمي، الذي يقدم الصورة الشاملة لمسيرة البشر على الأرض، من حيث الغاية والهدف، والضوابط والتعاليم، ويقدم الفهم الشامل والصادق لأصل الإنسانية، وتاريخها، ومهمتها على الأرض، ومستقبلها، في الدنيا والآخرة، ويربطها بخالقها، ويُبين لها هويتها الحقيقية، وانتماءها الصحيح. وقد فهم السلف هذه العالمية، فساحوا في الأرض لنشر الإسلام، ونقل القرآن للأمم، ولكن العجلة وقفت مُنذ قرون، وانحسر المد الإسلاميّ، وقصر المسلمون في واجبهم نحو رسالتهم الكونية، وهم اليوم أحوج ما يكونون لأداء ذلك الواجب، مع خطر العولمة الذي يهدد هويتهم، وتراثهم، ووجودهم ذاته.

وإذا كُنا قد انشغلنا طوال السنوات الماضية، بالحديث عن العولمة، وآثارها، والموقف منها، فما قدمه الشيخ هنا، بدعوته للمبادرة والموقف

---

(1) أنظر: **عالمية القرآن**، ص 216 ـ 218.

الإيجابي، هو أمر يستحق الدراسة والاهتمام، بعد أن طغى الفكر الدفاعي السَّلبي على الخطاب العربي المتناول لهذه القضية، وخطورتها، وكفانا دفاعاً يا أمة العروبة والإسلام!

ثانياً الغزالي والاستشراق:

طالما أكَّد الغزالي أنَّ الدفاع عن الإسلام ضد افتراءات خصومه وشبهاتهم، من المحاور الأساسيّة للدعوة الإسلاميّة، ويأتي المستشرقون في طليعة أولئك الخصوم، بعد ما تأكد عداء أغلبهم للإسلام، وبُعدهم عن الإنصاف في دراسته وتقديمه، وللشيخ دراسة جيدة، حملت عنوان «دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين» تصدَّى فيها لافتراءات واحد من أعلام المستشرقين في القرن الميلادي الماضي (المجري جولد تسيهر)، ودحضها بالدليل العلمي، وقد بيَّن الشيخ في مقدمتها، وفي مواضع أخرى من كتبه، موقفه من الاستشراق، ومجمل رأيه فيه على النحو التالي:

(أ) الاستشراق وصية لويس التاسع[1]:

يعود الشيخ في تحرّي جذور الاستشراق وأصوله، إلى تاريخ الحملات الصليبية التي نجح المسلمون في التصدي لها عبر قرنين من الزمان، وتصفية حصونها وجيوبها في النهاية، فإنَّ الصليبيين الذين انهزموا عكفوا على دراسة أسباب الهزيمة وأسرارها، وقرروا أن يتلافوها في هجوم آخر يدكُّون به أسوار الإسلام.

---

(1) أنظر: ظلام من الغرب، ص 119 ـ 120.

وكان لويس التاسع[1] أحد هؤلاء العاكفين، قضى لياليه الطويلة في محبسه في دار ابن لقمان بمدينة المنصورة، يفكر في الوسائل الملائمة لهزيمة المسلمين والعرب بعد حملات صليبية سبع لم تحقق الغاية، واهتدى لحل: أن يُؤخَّر دور السيف ويُقدَّم دور الخديعة، وأن يُجنَّد جيش كثيف من المبشرين لتحويل المسلمين عن إيمانهم، وعلى أوروبا أن تنظم هذا الجيش وتحميه.

أوصى لويس قومه بإخفاء عداوتهم للإسلام وأهله، ورغبتهم في القضاء عليه، وأن يُظهروا غير ذلك، كما أوصاهم بضرورة دراسة الشرق الإسلاميّ وأحواله، أي إنشاء طائفة المستشرقين لدراسته لحساب الاستعمار الصليبي، كما أوصاهم بالانتفاع بنصارى الشرق في الكيد للمسلمين عموماً.

وبهذا فإنَّ الرجل قد وضع دعائم الغزو الثقافي، والخطة التي تعتبر الأساس الدبلوماسي والعسكري للسياسة الأوروبية تجاه الشرق المسلم من قرون طوال.

(ب) وظيفة الاستشراق وخطره:

إذن، فوظيفة الاستشراق هي تمهيد الطريق أمام الاستعمار الغربي لبلادنا، كما تمهد الدبابات الطريق أمام زحف المشاة في الحروب، وقد قام الاستشراق في أول الأمر على أكتاف الرهبان والمبشرين، ثم اتصل

---

(1) يُسمونه لويس القديس، ولد في فرنسا 1214م، وتولَّى عرشها 1226م، وقاد الحملة الصليبية السابعة متوجهاً إلى دمياط المصرية سنة 1249م، فهُزم ووقع في الأسر في مدينة المنصورة حتى افتداه قومه، وقد لقي حتفه وهو يقود حملة صليبية ثامنة على تونس بغرض تنصير ملكها وأهلها سنة 1270م.

بعد ذلك بالمستعمرين، الذين وظفوا المستشرقين لتحقيق أكثر من هدف: تحريف التاريخ الإسلاميّ، وتشويه مبادئ الإسلام وثقافته، وإعطاء المعلومات الخاطئة عنه وعن أهله، والانتقاص بكل وسيلة من الدور الذي أداه الإسلام في تاريخ الثقافة الإنسانية. وبذلك يمنعون انتشار الإسلام بين الغربيّين، وقد تشوهت صورته ولصق به ما يُشينه، وفي الوقت نفسه يقدمون الأسباب «العلمية» و«التاريخية» لعدوان الاستعمار علينا، بأن يظهروا الإسلام وأصحابه في شكل منكر، ويُضفوا الأكاذيب على أصوله وفروعه، حتى تبدو كأنها بقايا خرافات ينبغي محوها محواً، وليصبح المستعمر في صورة الفاتح الذي جاء يُحرر المسلمين من الجهل والخرافة والتخلف ويمدهم بنور الحضارة الغربية، كما أشاعوا عن حملة بونابرت على مصر (1798 ـ 1801م) مثلاً![1]

(جـ) أثر الاستشراق في مجتمعاتنا

تسلَّل الفكر الاستشراقي إلينا عبر نفر من الطلاب ابتُعثوا للدراسة في جامعات الغرب، فعادوا إلينا به، أو عبر أساتذة غربيين دُعوا للتدريس في جامعاتنا في حقبة الاستعمار، فسعوا لنشره، أو عبر كتب ترجمت إلى العربية وافْتتن بها نفر من مُثقفينا، وساهم في ذلك «عُقدة النقص الحضارية» التي سيطرت علينا أمام الحضارة الغربية الغالبة، فتأثرت مجتمعاتنا بذلك الفكر، ولا تزال تعاني آثاره.

وقد لفت الغزالي إلى خطر تلك الآثار في واقعنا، فعندما نُؤرخ

---

(1) أنظر مقدمة: دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط7، 2005.

للإلحاد الحديث، يمكننا أن نرد أغلب آرائه المنحرفة وأحكامه الجائرة إلى آثار الاستشراق والمتأثرين به، والمُقلدين له، فقد انخدع جمٌّ غفير من المثقفين في بلادنا بالمستشرقين وبوَّأوُهم مكانة هم دونها، ووقعوا في شباكهم، ففسدت عقائدهم ومثلهم، وامتد هذا الفساد لغيرهم بحكم تأثيرهم في المجتمع[1].

بل استطاع الاستشراق أن يُنشئ طائفة من المستشرقين العرب والمسلمين، رجالاً ونساء وُلدوا في بلادنا، ولكن عقولهم وقلوبهم تربَّت في الغرب، يتكلمون بلساننا؛ ولكنهم يتكلمون كلاماً غربي الجوهر والهوى، تبنوا فكر الاستشراق وأصبحوا سفراء له بيننا، ينشرونه في الصحف، والكتب، والمجالس، كأنه فكرهم، ونتاج عقولهم، وقد تكفل الاستعمار وأذنابه بتلميعهم، وتمكينهم من المنابر الإعلامية والثقافيّة، وخلع عليهم الألقاب الرنَّانة التي تُضفي عليهم هيبة ومصداقية، ومن هؤلاء الرجل الذي جعلوه «عميد الأدب العربي»! وما فتئ طوال حياته يُردِّد مفتريات المستشرقين على ديننا وتراثنا، وساعد في نشر الفرية القائلة بأنَّ الدين شيء، والعلم شيء آخر، واستمات في إقناع الأجيال الناشئة بهذه الخرافة «الكنسية»! ليرسخ للعلمانية، ويُفقد الدين دوره في الحياة[2].

(د) الوزن العلمي للاستشراق:

يُمكن تقدير الوزن العلمي للمستشرقين بالنظر للوظيفة والمهمة التي خُلق الاستشراق من أجلها، فالمستشرقون لم يأخذوا العلم عن شيوخه،

---

(1) المصدر نفسه.

(2) ظلام من الغرب، ص 23 ـ 26.

وإنما تطَّفلوا عليه تطفُّلاً، فجعلوا القساوسة والرهبان الحاقدين على الإسلام قِبلتهم، فأخذَوا منهم الأوهام والاتهامات، دون أن يكونوا أهل موضوعية وبحث، وما كان لهم أن يكونوا، فهم مُوظفون ملتزمون بأعباء الوظيفة، صحيح أنَّ منهم من بَهَرهُ جلال الحق فنسي وظيفته واعترف بالفضل لذويه اعترافاً كاملاً أو محدوداً، ولكن هؤلاء هم الاستثناء الذي يؤكد القاعدة، وترى المستشرقين يُراقبون بعضهم بعضاً، حتى لا يكتب أحدهم بحثاً فيه بعض إنصاف للإسلام، ولو بكلمة، فإن وقع ذلك، تعالى صياحهم ودعوتهم له بالرجوع للطريق، وأن يكون «موضوعياً» و«علمياً»! وغيرها من شعارات يدارون بها جوهر وظيفتهم[1].

(هـ) الأسلوب الصحيح للتعامل مع الاستشراق:

وإذا استبان خطر الفكر الاستشراقي وأثره الهدام على عقيدة الأمّة وثقافتها، فلا بُدَّ من التعامل معه بما يلزم من انتباه، وحزم، ويقظة، كما يرى الشيخ، فلا بد من التصدِّي لافتراءات المستشرقين وجهالاتهم، وفضح عدائهم للإسلام وحقيقة الدور الذي يقومون به، وإذا أراد الأزهر، أو غيره، أن يُترجم كتب الاستشراق، فمن الواجب أن تقترن تلك الترجمات بالردود الوافية على ما جاء بها من شُبهات ومغالطات، وإلا كانت الترجمة مساهمة منا في نشر تلك الشبهات، ومعاونة في الغزو الثقافي الذي يمتد في فراغنا، مستهدفاً عقولنا، وهويتنا[2].

وأقول: إنَّها ملاحظة ذكية من الشيخ أن يأخذ على الأزهر ترجمته

---

(1) أنظر مقدمة: دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين.

(2) المصدر نفسه.

لكتب المستشرقين مجردة دون ردٍّ أو تعليق؛ ولكني أسأل: وما الفائدة التي تُرجى من ترجمة مثل تلك الأعمال، وهل نحتاج نحن أهل اللغة العربية والثقافة الإسلاميّة، أصلا، إلى فهم هؤلاء المستشرقين الأعاجم للإسلام؟[1]

إنَّنا لم نَجْنِ من تلك الترجمات والردود عليها، إلاَّ أنْ وقعنا في حلقة مفرغة من الشبهات التي ظللنا نردّ عليها ونتوارث الردود عشرات السنين، فاستُنفِد جهدنا فيها، وشُغلنا عن أولويات إعادة بناء أمتنا، وحُصرنا في خندق الدفاع والتبرير والاعتذار، وحتى اليوم لا نزال ندفع عن نبي الإسلام تُهمة تعدد زوجاته، وعن الإسلام تُهمة انتشاره بالسيف، وندافع عن بقاء الرق في الإسلام، وغيرها من الكرات التي ألقاها لنا الفكر الاستشراقي فالتقطناها، واستمرأنا اللعب بها!

بل السؤال الأطرف: بأيِّ منطق نفهم أن يُوجِّه الأزهر المبعوثين لدراسة الثقافة الإسلاميّة في الجامعات الأوربية، وخاصة في فرنسا، وغالباً ما يقع هؤلاء تحت سطوة أساتذتهم من المستشرقين وأوهامهم، فيعودون لنا مستشرقين عرباً، وكأنهم حصان طروادة الذي يتسلل فيه الفكر الاستشراقي إلينا، كما حدث مع طه حسين، ومنصور فهمي[2]، مثلاً؟ وهل هذا اعتراف من الأزهر بأنَّ تلك الجامعات أقدر على فهم الإسلام وتعليمه منه؟!!!

---

(1) ربما احتاج المتخصصون والمختصون لتلك الترجمات، ومن الواجب حينها أن يقتصر الأمر عليهم دون غيرهم.

(2) باحث مصري، ابتعث لدراسة الفلسفة وعلم الاجتماع في جامعة السوربون الفرنسية سنة 1908، واحتوت رسالة الدكتوراة التي أعدها على إهانات للإسلام ونبيه، ثم عاد عن أنكاره هذه، التي اعترف بدور أساتذته الفرنسيين في توجيهه إليها.

ويقودنا هذا إلى الواجب الثاني نحو الفكر الاستشراقي، كما رأى الشيخ، فمقاومة الاستشراق تقتضي منّا أن نُجلي تلاميذ الاستشراق وذيوله، ممن ينتسبون إلى العروبة والإسلام ظاهراً، عن الحياة العامة، وأن نُنظف الجو الثقافي والعلمي من دَخَنهم، فنقضي على آثار الاستشراق الباقية بيننا[1].

ثالثاً الغزالي والقومية العربية[2]:

كان للقومية العربية نصيبها في كتابات الغزالي ومحاضراته، وقد انطلق الرجل في رؤيته لها مُنطلقاً دينياً، يربط العروبة بالإسلام، ويجعلها خادمة له، حاملة لرسالته على النحو التالي:

(أ) مفهوم القومية العربية ومقوماتها:

يُعرف الغزالي القومية بأنَّها: «الواقع التاريخي واللغوي والثقافي والجغرافي العام لقوم من الأقوام»! وهي بهذا المفهوم لا تقوم على العنصرية، فالناس يعودون لأصل واحد (آدم وزوجه). وهي ليست انعزالية، فقد خلق الله الناس شعوباً وأمماً ليتعارفوا. وهي ليست عصبية، فمعيار الشرف والتكريم هو التقوى ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ إِنَّا خَلَقْنَـٰكُم مِّن ذَكَرٍ وَأُنثَىٰ وَجَعَلْنَـٰكُمْ شُعُوبًا وَقَبَآئِلَ لِتَعَارَفُوٓا۟ ۚ إِنَّ أَكْرَمَكُمْ عِندَ ٱللَّهِ أَتْقَىٰكُمْ ۚ﴾ (الحجرات: 13) وإذا وُجد تنافس بين القوميات الإنسانية، فهو لتحقيق إنسانية أكمل وحياة أفضل للبشرية، لا للعدوان والحرب واستعمار الشعوب.

---

(1) أنظر مقدمة: ظلام من الغرب.

(2) اعتمدنا في هذا المبحث على كتاب الغزالي: حقيقة القومية العربية وأسطورة البعث العربي، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط3، 2005، وما أخذ من غيره يُشار إليه في حينه.

أما عن مفهوم العروبة، فهي تقوم على استيفاء مقومين:

(1) اللسان العربي، (2) والانتماء للرسالة الحضارية التي حملتها العروبة، واختارها الله لها (ويعني بالرسالة الإسلام).

ولا دخل للعِرق أو اللون هنا، فمن استوفى هذين المقومين كان عربياً أصيلاً، ولو كان من الزنوج، ومن أعوزه الانتماء لحضارة الأمّة ورسالتها، أو عادى هذه الرسالة وتولّى أعداء الأمّة، فليس بأهل للعروبة، ولو وُلد في بطحاء مكة.

وبهذا فإنَّ القومية العربية لدى الغزالي تقوم على: وحدة اللغة، والرسالة (وتتضمن وحدة الثقافة، والتاريخ المشترك الذي قام على تلك الرسالة)، في إطار من الوحدة الجغرافية التي تعزز ذلك كله.

وهي ـ أي القومية العربية ـ ليست تعصباً عرقياً لدم مخصوص، أو ضدَّ دين أو مذهب، فرسالة العرب الحضارية تقوم على الحرية المطلقة. وهي ليست قومية خاصة مغلقة على العرب بالمعنى العرقي، بل هي قومية مفتوحة، فاللسان العربي يمكن اكتسابه، والرسالة الحضارية (الإسلام) هي رسالة عالمية تدعو العالم كله للدخول فيها، واعتناقها. ويدخل في نسيج هذه الرسالة العرب من غير المسلين، ما داموا مُسالمين لها، غير متولِّين لأعداء الأمّة، معترفين بالصبغة الإسلاميّة للقومية العربية، وبهذا فإنَّ الأقليات الدينيّة، كنصارى العرب، والأقليات العرقية، كالبربر والأكراد، داخلون في هذه القومية، ما التزموا بهذا المعيار، وإنَّ أمثال الإمام أبي حنيفة، وسيبويه، وصلاح الدين، وقُطز، وغيرهم من الألوف التي خدمت الإسلام، هم عرب بالرسالة واللسان، وإن انتموا عرقيا إلى الفرس أو الأكراد أو الأتراك.

(ب) العروبة والإسلام:

العلاقة بين الإسلام والعروبة لدى الغزالي، هي علاقة عُضوية، لا تنفصم، ولا تنحل عُراها، فالعروبة وعاء الإسلام، واللغة العربية هي وعاء القرآن، وجزء من حقيقة الدين، فالثقافة الإسلاميّة تقوم على ركنين أساسيين: الدين بعلومه المتعددة، واللغة العربية بفنونها المعروفة، والإسلام هو رسالة العروبة، وجوهر حضارتها، فلا فكاك بين الإسلام والعروبة أبداً.

وهي علاقة تقوم على العطاء المتبادل، فكلاهما أعطى الآخر واستفاد منه، فالإسلام هو الذي وحَّد الأمّة العربية سياسياً واجتماعياً وثقافياً، وأعطاها مقوماتها القومية، ورسالتها الخالدة، والرسول(ص) هو أول من وضع القومية العربية الصحيحة موضع الحياة الفعالة، والحُكم العادل البنّاء، وجعل إعزاز العروبة ومحبة العرب من شعائر الإسلام، والعرب هم من حملوا الرسالة، ونشروها في الأرض، وهم أقرب الناس لفهم الكتاب والسُّنة ذوي اللسان العربي، وأقرب الناس لفهم الثقافة الإسلاميّة، وأقدرهم على استئناف نشر الرسالة الإسلاميّة في الأرض.

مُقومات الأمّة العربية إسلامياً:

تقوم الأمّة العربية وفق الرؤية الإسلاميّة على مقومات عدَّة، على رأسها:

- **وحدة الرسالة:** وهي الإسلام حضارة وشريعة، حضارة تتسع للناس جميعا، وتقوم على قيم الحرية والعدل والأخوَّة الإنسانية، والتعاون على البر والتقوى، وشريعة تسع المسلم وغير المسلم، بعدلها، وموافقتها للفطرة والواقع البشري المتجدد.

- **الوحدة السياسية**: وهي الوحدة التي قامت في أغلب تاريخ الأمّة، وأشار إليها الفقهاء بمفهوم «دار الإسلام»! وهي الوحدة التي قامت على وحدة جغرافية بين أقاليم الأمّة وأمصارها.
- **الوحدة التشريعية**: فما انفكت الشريعة الإسلاميّة حتى عهد قريب هو الدستور الحاكم، والتشريع الساري في الأمّة، وحتى بعد إحلال التشريعات الغربية محلَّ الشريعة، فأغلب الدساتير العربية الحالية تجعل الشريعة الإسلاميّة على رأس مصادر التشريع.
- **الوحدة الأدبية والثقافية**: فقد غلبت الثقافة الإسلاميّة واللغة العربية على ثقافة أمتنا، في أغلب العصور، وتحققت معها الوحدة الثقافيّة والأدبية للأمة.

وهم التنظير التاريخي للعروبة:

فقد أراد منظرو القومية العربية أن يوجدوا لها جذوراً في بلادنا قبل الإسلام، زاعمين أنَّ العروبة حقيقة موضوعية، وأنَّ الإسلام جاء طوراً من أطوار العقل العربي، ونقلة في الحضارة العربية التي انتشرت في أقطار العروبة من قبل (الفراعنة في مصر، والأشوريين في العراق، والفينيقيين في بلاد الشام)، ويردّ الغزالي على هذه الادعاءات التي تهدف في جوهرها إلى فصل الإسلام عن العروبة، فتاريخياً لم يتأكد أنَّ الفراعنة وغيرهم كانوا عرباً، وعرب الجزيرة لم تكن لهم حضارة تنافس الحضارات الأخرى حين ظهر فيهم الإسلام، ولم تكن لهم رسالة حضارية، أو وعي قومي بالذات، على عكس ما يزعمون، بل كانت هم هذه الرسالة وهذا الوعي بالثورة الشاملة التي صنعها الإسلام، وكان شرف العروبة وقيمتها بالإسلام، فإن تخلت الأمّة عن الإسلام وفخرت بالعروبة وحدها، فلن تجد شيئاً ذا بال لتتباهى به .

(جـ) الموقف من حركة البعث والجامعة العربية[1]:

نظر الغزالي لحركة البعث العربي في الشام والعراق على أنها «شُعوبية العصر الحديث»! فهي حركة متعصبة للجنس العربي، تدفع الأقليات العرقية في الوطن العربي إلى التعصب لقومياتها، وبعث الشعوبية القديمة، كما أن تلك الحركة تقدم العروبة والقومية مجردة من الإسلام، فلا ذكر للإسلام في برامجها وأهدافها وأدبياتها، وتفصل الأمّة العربية عن انتمائها الإسلاميّ الأشمل، مبتعدة بذلك عن حقيقية القومية العربية، ومفهومها الصحيح، لذا وجب رفضها والتصدِّي لها.

أما عن الجامعة العربية فقد ساعد الاستعمار البريطاني في تأسيسها، لتكون أداة لاستقرار المنطقة على نحو يتمشى مع الإستراتيجية البريطانية فيها، ويكفي هذا للحكم عليها.

وكذلك كانت الثورة العربية الكبرى التي قادها الشريف حسين أثناء الحرب العالمية الأولى، فقد ظهرت دعوتها في أحضان الإنجليز، وحاربت بسلاح الإنجليز، وتنكَّرت للإسلام في أهدافها وفهمها للقومية، فكان فشلها مستحقاً؛ إذ كيف يُساند المستعمر ثورة حقيقية للأمم المستعمرة، وكيف تنجح الدعوة للعروبة منفصلة عن الإسلام؟

الثورة العربية الصحيحة، هي التي تقوم على أساس من الإسلام، وتلتزم به في مقاصدها ووسائلها، وتقدم القومية وسيلة لا غاية.

---

(1) أنظر: محمد الغزالي، **معركة المصحف في العالم الإسلامي**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط5، 2005، ص 204 ـ 209؛ **والتعصب بين المسيحية والإسلام**، ص18.

(د) الموقف من الوحدة العربية:

نظر الغزالي للوحدة العربية على أنها ضرورة تُمليها المصلحة المشتركة للوطن العربي، دون اشتراط لقالب عصري معين، فلتكن وحدة فيدرالية أو كونفدرالية، ولتتحقق تلك الوحدة لا بد من:

- الخلاص من الاحتلال، المباشر وغير المباشر، وآثاره في مجتمعاتنا.
- محو الحدود السياسية المُلفقة بين الأقطار العربية.
- سحق العصبيَّات الجاهلة للأسرة أو القبيلة، وهدم نُظم الحُكم الوراثية.
- تحقيق القوة والوحدة الاقتصاديّة.
- إعادة البناء الروحيّ والثقافيّ للأمة على أساس من دينها ورسالتها الحضارية.

ولا تنافي هذه الوحدة المنشودة دعوة الغزالي للوحدة الإسلاميّة الجامعة، فالعرب جزء من الأمّة، وتوحدهم خطوة في توحدها، وهم الأجدر بقيادتها في ظل دعوة الشيخ لخلافة إسلامية عربية، فإن كانوا غير قادرين على التوحد، فكيف تتوحد باقي أجزاء الأمّة وقومياتها، وكيف تتحقق الوحدة الإسلاميّة المرجوة؟

هـ) الوطنية في إطار الإسلام:

موقف الغزالي من الفكرة الوطنية لا يختلف عن موقفه من الفكرة القومية، فهو ليس ضد الفكرة الوطنية، بمعنى حب الوطن والانتماء إليه، والدفاع عنه والاستشهاد في ذلك الدفاع، ولكنه يرفض أن يتحول الانتماء للوطن بديلاً للانتماء للإسلام ورسالته، أو معارضاً لذلك

الانتماء، أو أن تتحول الوطنية لنعرة تعصب، أو تقديس للأرض، أو أن تُفرق المسلمين على أساس جغرافي، ويتقدم رباط المواطنة على رباط الدين، ليصبح المسيحي المشترك في الوطن أقرب، وأولى بالولاء، من المسلم الذي يحيا في بلد آخر، وينتسب لجنسية أخرى[1].

يرتبط مفهوم القومية والمواطنة لدى الغزالي، بمفهوم «الهوية الوظيفية» الغالب على الفكر الإسلاميّ، فالإنسان هو خليفة الله في الأرض، ومن ثم فهويته هذه الخلافة، والضابط لها هو تشريعات السماء، والأرض جميعاً هي المسرح الذي يتحرك فيه لأداء الوظيفة، ومن ثم فوطن الإسلام الأول هو المكان الذي يؤدي فيه وظيفته السماوية، والذي يتمتع فيه بحرية العقيدة والعبادة، لذا نجد معيار دار الإسلام، التي هي الوطن الأكبر لعموم المسلمين، هو تمكن المسلمين من أداء الشعائر وإنفاذ تشريعات الإسلام، فإذا ضُيق على المرء في دينه، وخُيِّر بين الوطن والعقيدة، كانت الهجرة، هي الحل، والواجب، للفرار بالدين، والتمكن من أداء الوظيفة الدينيّة، فالإسلام هو الوطن المقدس، والهوية، والجنسية الحقيقية، والأرض على اتساعها هي الوطن الواسع، والمفترض في المسلم أن يكون وثاباً يطير في أقطار الأرض لنشر دينه، وخدمة دعوته.

(و) الغزالي والوحدة الوطنية[2]:

يرتبط موقف الغزالي من قضية الوحدة الوطنية، بموقفه من الفكرة الوطنية، ويدور في فلكها، فهو يقبل الوحدة الوطنية، بمعنى التعاون مع

---

(1) أنظر: **في موكب الدعوة**، ص 49 ـ 52؛ **التعصب بين المسيحية والإسلام**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط6، 2005، ص 18 ـ 23.

(2) أنظر: **التعصب بين المسيحية والإسلام**، ص 18 ـ 23؛ **من هنا نعلم**، ص 122 ـ 130.

غير المسلمين في المجتمع المسلم على البر والتقوى، وتحقيق المصالح العليا للمجتمع، والالتزام بالفضائل الخلقية للديانات السماوية، وتنمية المشتركات بين تلك الديانات، على ألا يؤثر ذلك في عقيدة المجتمع الغالبة، ولا ينقص من هويته الإسلاميّة المؤمنة، وتطبيقه للشرع الإسلاميّ، ولا يُؤثر على رسالته الدينيّة الحضارية.

الوحدة الوطنية المرفوضة من الشيخ هي التي تقوم على تناسي الهوية الدينيّة، ورفع شعار العلمانية، واستبدال الولاء الديني بالولاء للأرض، أو الجنسية، والذَّوبان في تلك الديانة الأرضية، هي أن يتخلَّى المسلم عن إسلامه، والنصراني عن نصرانيته، ليعبُدا الوطن، أو القومية، هي أن يُداهن المسلم مواطنه النصراني، أو العكس، على حساب الدين والمعتقد، أو على حساب تطبيق الشريعة الإسلاميّة، فذلك هو الكُفر والمُروق من الإسلام بعينه.

(ز) الدعوة للجامعة الإسلاميّة[1]:

في إطار مفهوم الهوية الإسلاميّة، وبعد بيان موقف الغزالي من القومية والوطنية، يبقى الحديث عن دعوة الشيخ للجامعة الإسلاميّة، كفكرة، وانتماء، ودعوته إلى الوحدة الإسلاميّة في كيان سياسي يجسد تلك الفكرة، ويُعيد للأمة كيانها السياسيّ الذي تفرق عبر القرون، وازداد تفككه على يد الاستعمار، والدعوات الوطنية والقطرية.

فالغزالي من أنصار فكرة «الجامعة الإسلاميّة» التي طرحها الأفغاني،

---

(1) أنظر: في موكب الدعوة، ص 158 ـ 159؛ والتعصب بين المسيحية والإسلام، ص 23 ـ 29؛ سرُّ تأخر العرب والمسلمين، ص 173 ـ 184.

فحاربها الاستعمار، وجعل الجامعة العربية بديلاً علمانياً/ تقسيمياً، لها، وهو يرى الوحدة الإسلاميّة ضرورة حياة، وواجباً دينياً، ولا تهم الأسماء والمُسميات في هذا الصدد، فلتكن «جامعة إسلامية»! أو دولة خلافة، أو وحدة كونفدرالية، المهم أن يتحقق الهدف، وتتمَّ الوحدة، التي معيارها وقوامها الدين، الذي يتخطى القوميات والأجناس، ويُؤكد مفهوم الأمّة الواحدة المتآخية في العقيدة، والهوية الإسلاميّة.

رابعاً ـ الغزالي والتقريب بين المذاهب الإسلاميّة:

في تناوله للتقريب بين السُّنة والشيعة[1]، يعود الغزالي إلى جذور الخلاف بين الطائفتين المُسلمتين الكُبريين، والأسباب التي أدَّت لاتساع الشُّقة بينهما، والعوامل التي تُغذي الخلاف، ثم يُورد اقتراحاته في المجال التقريب بينهما، كخطوة في طريق الوحدة الإسلاميّة المأمولة، وفي السطور القادمة نُورد مجمل رأي الشيخ، ونتبعه بتعليق رأينا أنه لا بدَّ منه.

(أ) أصل الخلاف بين السُّنة والشيعة:

بدأ الخلاف سياسياً، وانتهى إلى مبحث من مباحث العقيدة التي يُمتحن فيها المسلم، ويتحدَّد بها انتماءه المذهبي!

هكذا يُلخّص الغزالي مسيرة الخلاف بين السُّنة والشيعة، ومآله:

بدأ الأمر بالخلاف السياسيّ بين الإمام علي (كرم الله وجهه)، ومعاوية، ورغم أنَّ الخلاف انتهى عملياً لصالح معاوية بمقتل الإمام علي، ومبايعة الحسن بن علي (عليهما السلام) لمعاوية، ورغم أنَّ كلا

(1) يُقصد بالشيعة هنا، طائفة الإمامية، وهي الطائفة الغالبة على الشيعة اليوم.

الطرفين ذهب لربه، ليحكم بينهما ويُنصف الظالم من المظلوم، فإنَّ المسلمين بدلاً من الالتفات إلى الوضع الجديد، وما ابتدعه معاوية من توريث للحُكم، وافتئات على حق الأمّة في اختيار حاكمها، وبدلاً من العمل على تصحيح الأوضاع، وإعادة سُنة الراشدين في الحكم، شاءوا أن يقفوا عند تلك اللحظة التاريخية، وأن ينقسموا إلى: سُنة، وشيعة، مُفرِّطين في أصل الوحدة والاعتصام، وكانت الطامة الكبرى أن أقحموا الرأي في ذلك الخلاف التاريخي في كُتب العقيدة[1].

ورغم أنَّ الطوائف الإسلاميّة، من سُنية، وشيعية: إمامية، وزيدية، مُتفقون في الأصول التي لا يكون المسلم مسلماً إلا بها، ومتفقون أيضاً في كثير من الفروع الفقهيّة، ولا تعدو اختلافاتهم الفقهيّة الاختلافات المعتادة بين أتباع المذاهب السنية الأربعة المشهورة، فإنَّ الفُرقة بين تلك الطوائف لم تَنتهِ، ولا تزال الأمّة تعاني آثارها وأخطارها[2].

ولا يزال الإسلام يُقدَّم للعالم على أنه إسلامين: سُني، وشيعي، ولا يزال السؤال يُثار في أوساط المستشرقين والمهتمين بالنواحي الإسلاميّة: بأي التعاليم يتقدم المسلمون إلى العالم، ليحددوا الإسلام الذي يدعون إليه؟ أبتعاليم الإسلام كما يفهمها السُّنيون، أم بالتعاليم التي يفهمها الشيعة من إمامية أو زيدية؟[3]

ولا يزال المسلمون في قُطر مُسلم، هو لبنان، أقلية في حكم النظام الطائفي القائم، رغم أنهم أغلبية السكان الكبرى، وما ذلك إلا لأنهم

---

(1) ظلام من الغرب، ص 193 ـ 194؛ وكيف نفهم الإسلام، ص 93.

(2) ظلام من الغرب، ص 199؛ كيف نفهم الإسلام، ص 95.

(3) ظلام من الغرب، ص 198.

يُعامَلون كطائفتين مختلفتين منفصلتين: سُنة، وشيعة، وليسوا على أنهم أبناء دين واحد![1]

(ب) مُغذيات الخلاف:

تولَّت السياسة، التي لا ضمير لها، النَّفخ في الخلاف، وتغذيته، واستبقائه، عبر السِّنين، وكانت أشد الوسائل في ذلك أن يُدرَج الخلاف في مباحث الاعتقاد، ليتحول إلى خلاف عقائدي، يتصل بالإيمان وحقائقه، ومن ثم يظل حياً في النفوس إلى الأبد.

وها هو الغزالي يرصد أهم مُغذِّيات الخلاف التي تُبقيه حتى اليوم:

ـ ضعف الخُلق والإيمان:

فبدلاً من تناول الخلاف بشكل علمي في إطار من قيم الإسلام وأخلاقه، للوصول لحكم سليم، في تطبيق لقوله تعالى: ﴿وَلَا يَجْرِمَنَّكُمْ شَنَـَٔانُ قَوْمٍ عَلَىٰٓ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ ٱعْدِلُوا۟ هُوَ أَقْرَبُ لِلتَّقْوَىٰ﴾ (المائدة: 8)، فقد تَدَّخل في القضية: «سوء الظن بالآخرين، وشهوة التغلب عليهم، وتضخيم الهفوات التي تقع منهم، وتوليد آراء رديئة لم يقولوا بها من الآراء التي يذهبون إليها، مع تمنِّي بقائهم على الخطأ، والغفلة عما يعقبه الانقسام الطفيف من مضاعفات جسيمة يجب تلافيها، أو معرفة ذلك والذهاب مع العناد إلى نهاية الشوط»! وهي رذائل تعود إلى ضُعف الخُلق وحب الدنيا، وإن ادّعى أصحابها الغيرة على الدين، والبحث عن الحق[2].

(1) المصدر نفسه، ص 202.

(2) **كيف نفهم الإسلام**، ص 95؛ **ظلام من الغرب**، ص 203 ـ 204.

ولا يزال لهذه الرذائل أهلها في الطرفين.

- **الجهل المُتبادل:**

فقد تكونت فكرة كل طرف عن الآخر من الشائعات، والأقوال الرائجة، دون بحث أو تدقيق، ولم ينجُ من ذلك أهل العلم من الطرفين، فيحكي الشيخ كيف أن كثيراً من أهل العلم من إخوانه الأزهريين، قد كوّنوا صورة الشيعة في أذهانهم عبر تلك الشائعات[1]، فكيف بالعوام؟!

- **الأهواء الشخصية والمصالح الضيّقة:**

فهناك مُستفيدون من الخلاف بين الطرفين، وقديماً تسبب الصراع السياسيّ بين السلطان التركي، والصفويين في إيران، إلى لجوء أحدهم (عباس الصفوي) للتشيع، وتحويل بلاده من مذهب أهل السُّنة إلى معقل من معاقل الشيعة في العالم الإسلاميّ، وهكذا زادت الأطماع السياسية من فرقة المسلمين وانقسامهم، وترسَّخ العداء بين التُّرك العثمانيين والصفويين، بعد أن اكتسب سنده من دعاوى دينية وعقدية[2].

(جـ) طريق التقريب:

يرى الشيخ أنَّ التقريب بين السُّنة، والشيعة يمكن أن يتحقق إذا قام على رُكنين[3]:

(أ) الإيمان: ويعني أن يسود بين الطرفين الإيمان بوحدة الأمّة، ووجوب اجتماع كلمتها، وأن يلتزم أبناء الطائفتين بخُلق الاختلاف في

---

(1) **ظلام من الغرب**، ص 195.

(2) المصدر نفسه، ص 194، ص 216.

(3) **كيف نفهم الإسلام**، ص 95.

الإسلام، وأن يتخلَّص من يتصدَّى للخلاف بينهما من الرذائل الخُلقية التي أشار إليها آنفاً، والتي لا تتفق مع واجبات الإيمان وحقيقته.

وأن يعلم كل امرئ يُعين على هذه الفرقة بكلمة أنه ممن تتناولهم الآية: ﴿إِنَّ ٱلَّذِينَ فَرَّقُواْ دِينَهُمْ وَكَانُواْ شِيَعًا لَّسْتَ مِنْهُمْ فِي شَيْءٍ﴾ (الأنعام: 159)، وهو لن يرضى أن يكون كذلك، إن كان صادق الإيمان، بل الأَولى أن يستقر في يقينه أنَّ التقريب بين المسلمين وإصلاح ذات بينهم من أعظم القربات إلى الله، ومن أنفعها للمرء في دنياه وآخرته.

(ب) العِلم: أن يعلم الفريقان أنَّهما متفقان اتفاقاً مطلقاً على الأصول الجامعة في هذا الدين، وأن كليهما يُقيم إسلامه على الكتاب والسُّنة، فإن وُجد خلاف بعد ذلك فهو في الفروع الفقهيّة والتشريعية التي لا غضاضة في الاختلاف فيها، وقد اتفقت المذاهب الإسلاميّة على أنَّ المجتهد مأجور، أصاب أم أخطأ، ولا بدَّ لكلا الفريقين من النظر إلى التراث الفقهيّ للآخر، بما يستحقه من تقدير وحفاوة، وإمعان للنظر، وسيتأكد حينها أنَّ المدى بين الشيعة والسُّنة، كالمدى بين المذهب الفقهيّ لأبي حنيفة، والمذهب الفقهيّ لمالك، أو الشافعي، وأنَّ الكل ينشد الحقيقة.

ولمن يأخذون معلوماتهم عن الشيعة والفرق الأخرى من كتب التراث والفرق التي كُتبت منذ قرون، يلفت الغزالي النظر إلى مراعاة التغير الذي لحق بتلك الفرق في الأسماء والأفكار، والنظر إلى الواقع الحالي لتلك الفرق، والحُكم عليها في ضوء السائد والغالب عليها من أفكار، فلا نأخذ بالأقوال الشاذة، أو المرجوحة، أو المردود عليها من علماء الفرقة، أو قول عالم من علماء تلك الفرقة، فنحكم به على الفرقة

كلها، دون تحرٍ لمدى انتشار ذلك القول، واعتناق الأغلبية له، كذلك لا بدَّ من التفرقة بين أفكار العامة المُقلدة، والخاصة المُفكرة، في تلك الفرق، ولتكن العبرة بأقوال الخاصة ذات العلم، فالعوام كثيراً ما ينحرفون عن أصول المذهب، بما يُحدثونه من بدع ومنكرات، وكما نطالب أهل الفرق والأديان الأخرى بألا يحكموا على الفكر السُّني بواقع عامة أهل السُّنة، كيلا تُحسب البدع والمنكرات الفاشية من أصول المذهب، فنحن ملتزمون بالمنهج نفسه إزاء إخواننا من الشيعة[1].

ولتأكيد سبيل التقريب يُقدم الشيخ بعض المبادئ المعينة على التصالح والتآخي، مقترحاً أن يتفق الفريقان في مؤتمر جامع على أنَّ[2]:

- القرآن الكريم هو كتاب الإسلام المصون الخالد، والمصدر الأول للتشريع، وأنَّ الله حفظه من الزيادة والنقص وكل أنواع التحريف، وأنَّ ما يُتلى الآن هو ما كان يتلوه النبي(ص) على أصحابه، وأنه ليس هناك في تاريخ الإسلام كله غير هذا المصحف الشريف.

- السُّنة النبويّة هي المصدر الثاني بعد القرآن الكريم، والرسول أسوة حسنة لأتباعه إلى قيام الساعة، والخلاف في ثبوت سُنة ما أو عدم ثبوتها مسألة فرعية.

- ما وقع من خلاف في القرن الأول يُدرس في إطار البحث العلمي والعبرة التاريخية، ولا يُسمح بامتداده إلى حاضر المسلمين ومستقبلهم، بل يُجمَّد من الناحية العملية تجميداً تاماً، ويُترك حسابه

---

(1) ظلام من الغرب، ص 218 ـ 219.

(2) دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، ص 109.

إلى الله وفق الآية: ﴿تِلْكَ أُمَّةٌ قَدْ خَلَتْ لَهَا مَا كَسَبَتْ وَلَكُم مَّا كَسَبْتُمْ وَلَا تُسْأَلُونَ عَمَّا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾ (البقرة: 134).

- يُواجه المسلمون جميعاً مستقبلهم على أساس من دعم الأصول المشتركة، وهي كثيرة جدا، وعلى مرونة وتسامح في شتى الفروع الفقهيّة ووجهات النظر الأخرى.

لا يُمكن لمسلم غيور على أمته ودينه أن يختلف مع الشيخ في الرغبة في رَأْبِ الصدع بين أبناء الأمّة وتوحيد كلمتهم، كذلك لا نختلف مع الشيخ في أنَّ الخلاف بين السُّنة والشيعة بدأ خلافاً في السياسة، وأنه ما كان ينبغي أن يتجاوز ذلك، أو أن تتوارثه الأمّة جيلاً بعد جيل، وينقسم عليه المسلمون، وأنَّ على عقلاء هذه الأمّة السعي للقضاء على هذه الفرقة، وجمع شمل المسلمين، ما نختلف فيه مع الشيخ (رحمه الله) هو ما نراه من تبسيط للمسألة وحصر للخلاف في الفروع الفقهيّة، فلو كان الأمر كذلك لَهانَ الخطب، ولانتهى الخلاف مُنذ زمن؛ ولكن المشكلة في واقعها أعمق من ذلك، فكما قال الشيخ انتقل الخلاف لكُتب العقائد، وإن اختلفت النظرة إليه في المذهبين: فبينما جاء النص على ترتيب أصحاب رسول الله في الفضل والخلافة (أبو بكر، فعمر، فعثمان، فعلي)، في ذيل مباحث العقيدة لدى أهل السُّنة[1]، دون أن يُكفِّر أهل السُّنة من اختلف قوله في هذا الترتيب والفضل، وإن دمغوه بالابتداع، وبينما كان أقصى ما اشترطه أهل السُّنة للخلافة أن يكون

(1) أنظر، مثلا: **العقيدة الطحاوية**، لأبي جعفر الطحاوي الحنفي، أو **لُمعة الاعتقاد** لابن قُدامة المقدسي الحنبلي، وقد سبق الإشارة إلى أن تلك المباحث ليس مكانها في كتب العقيدة، وأنها للتاريخ والسيرة أقرب.

الإمام من قريش، وحتى هذا الشرط يُمكن تجاوزه، إن غَلَبَ على الخلافة غير قرشي، فتجب له الطاعة كيلا تكون فتنة؛ أي أنَّ أقصى ما يُمكن أن يُطالب به السُّنة الشيعة، أن يُسلِّموا بأنَّ إمامة أبي بكر وعمر وعثمان كانت شرعية، وأنهم مُقدمون على عليّ (رضي الله عنه) في الفضل، وأن يكفوا من يسبُّ الصحابة منهم عن ذلك، وأنَّ الإمامة لقريش، رغم كل ذلك، فإنَّ الشيعة الإمامية، قد جعلوا الإمامة التي ينتسبون لها الأصل الخامس من أصول الإسلام، فكيف يمكن لهم التخلّي عن أصل من أصول الإسلام، ليقتربوا من أهل السُّنة؟ وكيف ينظرون أساساً لأهل السُّنة الذين يجحدون أصلاً من أصول الإسلام؟

وليكُن السؤال: كيف يمكن عملياً أن ينتقل الخلاف بين السُّنة والشيعة من ميدان العقائد، إلى حدود البحث التاريخي، الذي تتسع فيه الصدور، وتلتئم فيه الجراحات؟

لقد شارك الغزالي (رحمه الله) في جهود التقريب، والتقى في دار التقريب بعلماء من الشيعة صاروا له أصدقاء، وتُرجمت أعمال له للفارسية ليطَّلع عليها الشيعة، ومنذ عام أو عامين استأنفت لجنة التقريب في القاهرة عملها تحت إشراف علماء من الأزهر؛ ولكن أغلب تلك الجهود، بعيداً عما يلقاه أصحابها من تلميع إعلامي وفوائد مادية، هي نوع من المُداهنة بين أبناء المَذْهَبَين، أو هي أقرب للعلاقات الشخصية بين أفراد، ترفع شعارات عامة عن الأخوة، وعن الخلاف في الفروع دون الأصول، دون الوصول لأصل المشكلة وجوهرها، ودون السَّعي الفعَّال لحلها.

الأمر الثاني الذي نلاحظه على تناول الشيخ للخلاف بين السُّنة والشيعة، أنه لم يُعط العامل الخارجي في إذكاء الخلاف، حقَّه،

فالاستعمار لم يتوانَ يوماً في سعيه للحفاظ على الفرقة بين أبناء الأمّة، وحتى اللحظة يستخدم الخلافات الطائفية والمذهبية للوقيعة بين أبناء الأمّة، وليس العراق المحتل، ولبنان المقسم طائفياً ببعيد.

خامساً ـ الغزالي والسَّلفية:

لم يكن الغزالي ضدَّ السَّلفية أو الانتساب للسلف، كمبدأ، فقد كان يرى الانتماء إلى السلف، شرفاً غالي الثمن يحرص عليه كل مسلم، لأنه انتساب إلى خير القرون في تاريخنا، ورفضٌ للشهوات والخرافات التي حفت بديننا في عصور الضعف والهزيمة، ولكنه في تأمله لواقع رافعي الدعوة السلفية، وجدهم أساءوا فهم المعنى الصحيح للاقتداء بالسلف، ووقعوا في أخطاء كبيرة، وانحرافات عن منهج السلف الصالح في فهم الإسلام والعمل به وله، ما جعل أعداء الإسلام يفتحون الأبواب لتلك السلفية ويشجعونها، لتكون دعاية سيئة للإسلام، تُنفِّر منه المسلمين، وتصد عنه غير المسلمين، فيتحقق لهؤلاء الأعداء مرادهم دون جُهد كبير منهم[1]، فرأى الشيخ أنَّ عليه واجب النصيحة والتنبيه لذلك.

(أ) الفهم الخاطئ للسَّلفية:

من الأمور التي يأخذها الشيخ على المنتسبين للسلف، ويعدها دليلا على سوء فهمهم للمعنى الحقيقي للسلفية:

ـ الغفلة عن الأولويات:

فقد انشغل المنتسبون للسَّلفية بالقضايا الشكلية والقشور

(1) مستقبل الإسلام خارج أرضه، 54؛ تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل، نسخة إلكترونية.

والجزئيات، عن الكليات والقضايا الجوهرية للأمة، فقدموا العمامة، واللحية، والنقاب، على سائر القضايا السياسية والاقتصادية والاجتماعية التي يواجهها المسلمون، كما غفلوا عن المؤامرات التي تُحاك للإسلام وأهله، وعن الحاجة للمشروع الحضاريّ الذي يستعيد به المسلمون نهضتهم ورسالتهم الحضارية، فأساءوا للسَّلف وأساءوا للإسلام، وخصموا من رصيد الصحوة الإسلاميّة لدى الجماهير[1].

ـ بعث الخلافات القديمة:

تحت شعار حماية العقيدة، ومحاربة الفرق الضالة، يقوم بعض السلفيين بإحياء آراء الفرق التي اندثرت، وانتهت عملياً في واقع المسلمين، فيعلنون الحرب على الجَهْمية والقَدَرية، والمُرْجِئة، وينشرون آراء قديمة حوتها بطون الكتب، بدعوى محاربتها، والقضاء على فكر أصحابها، كأنهم يُحاربون الأشباح، أو طواحين الهواء، دون فائدة تذكر للإسلام وأهله، بل إنَّ ما يحدث هو العكس، إذ تُبعث للحياة آراء وأفكار طالما أضرَّت بالفكر الإسلاميّ، واستنفدت جهود الراسخين من أبنائه في التصدي لها، والأولى أن تبقى هذه الأفكار والمقولات في نطاق الدراسات التاريخية والعلمية المتخصصة، بعيداً عن ساحة الدعوة[2].

ـ تشدُّدهم وتغليظهم على المسلمين:

من مؤاخذات الغزالي على أهل السَّلفية كذلك، اتباعهم التشدُّد في

---

(1) تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل، نسخة إلكترونية؛ وأنظر له أيضاً: جهاد الدعوة بين عجز الداخل وكيد الخارج، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، 2005، ص 139؛ سر تأخر العرب والمسلمين، ص 85.

(2) هموم داعية، ص 11، ص 106.

المسائل الفقهيّة، وأخذهم بالأعنت والأغلظ من الآراء بدعوى الاحتياط والورع[1]، وهو منهج يُخالف التيسير الذي تتسم به شريعة الإسلام، والحكمة في الدعوة، فالفقيه الحق هو من يسَّر على الناس، وأخذ نفسه بالورع والاحتياط، فيكون ورعه لنفسه، ويُسره للناس، ما دام الأمر في حدود الشرع، دون تفريط ولا تهاون.

ـ إقحام السلف في فقه الفروع:

فقد اختزل بعضهم السلفية في مذهب الإمام أحمد بن حنبل، وجعله مُمثل السلفية في الفقه الإسلاميّ، بما يوحي بأنَّ أبا حنيفة ومالكاً والشافعي حادوا عن منهج السلف، وصاروا من الخلف! وهذا لا يقبله مُنصف، ولا يقبله الإمام أحمد نفسه، ففِقه ابن حنبل هو أحد الخطوط الفكريّة في الثقافة الإسلاميّة، وهو يتكامل مع المذاهب الأخرى في صُنع الصورة العامة للفكر الإسلاميّ، وانتساب الأئمة الثلاثة الكبار: أبي حنيفة، ومالك، والشافعي، للسلف لا يقل عن انتساب ابن حنبل إليهم[2].

وهذه الملحوظة من الغزالي شديدة الأهمية، فإقحام السلف في الفقه وغيره من مجالات العلم الشرعي سيحرم الثقافة الإسلاميّة من معظم روافدها، خاصة أنَّ علماء أفذاذاً كابن حجر، والنووي، وابن حزم، والذهبي، وابن الجوزي، والقرطبي، يُحسبون على الخلف لدى السلفيين، بما يعني إقصاء ما قدموه للثقافة الإسلاميّة في مجالات الفقه والحديث، ونحمد الله أنَّ رمزاً سلفياً كالشيخ الألباني قد وضَّح أنَّ

---

(1) دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، ص 90.

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها، هموم داعية، ص 12 ـ 13.

الخلافات العَقَدية لا تمنع من الانتفاع بعلم هؤلاء، ولا تعني إنكار ما قدموه للأمة.

ـ دعوتهم لتجاوز التقليد المذهبي[1]:

وهي دعوة طيبة في أصلها، فمن الجميل أن يأخذ المسلم الأحكام من القرآن والسُّنة مباشرة، دون تقليد مذهبي، أو تقيد بغير طلب الحق، ولكن تطبيق السلفيين لهذه الدعوة لم يكن على الوجه الأمثل، فإنهم لم يتركوا تقليد أحمد بن حنبل، وإيثار مدرسته على باقي المدارس الفقهيّة، وجعلوا ابن تيمية مرجعيتهم الفقهيّة والعقدية، أي أنهم خرجوا من تقليد لتقليد، ومع ذلك ينعون على عامة المسلمين تقليدهم للمذاهب الأربعة!

والأخطر أنَّ دعوة الرجوع للقرآن والسُّنة مباشرة، أباحت ميدان الفقه والإفتاء للجهلة والمُدعين، فصدرت عنهم فتاوى وأحكام تؤذي الإسلام وتُنفر الخاصة والعامة منه.

وقد ارتبطت دعوة اللامذهبية لدى كثير من أصحابها بالتجرؤ على الأئمة، والغضِّ من مكانتهم، والطعن في بعضهم، وتطاول الإمَّعات والنَّكرات إلى مقامهم تحت الشعار الشهير: «هم رجال ونحن رجال».

ـ الاشتغال بالسُّنة عن القرآن:

فمن المنتسبين للسلفية من تسمَّوا ب ـ «أهل الحديث»! واختزلوا الفقه في مدرسة النَّص، وقالوا إنَّ «أهل الحديث» هم الفرقة الناجية التي قال فيها رسول الله(ص): «ما أنا عليه وأصحابي»! ولكن يعيب هؤلاء

---

(1) أنظر: **مستقبل الإسلام خارج أرضه**، ص 57؛ **كيف نتعامل مع القرآن**، ص 167 ـ 168.

أنهم قليلو القراءة للقرآن، وأن تدبرهم له قليل، وفقههم لكلماته ودلالاته أقل، فقد انشغلوا عنه بدراسة الأسانيد والسُّنن، وحِفْظ المُتون، وقد يقع أحدهم على الحديث فيفهمه على نحو ما، ثم يجعل فهمه هو مُراد رسول الله(ص)، ويتطاول بعد ذلك على مخالفيه، وربما كفرهم واستباحهم[1].

ـ إنكار المجاز في القرآن:

وهو إنكار يقلدون فيه ابن تيمية، دون أن يدروا أنها من هفواته، فالقرآن يُفهم في ضوء مألوف اللغة العربية، واللغة العربية، كغيرها من اللغات، قد ألفت التعبير بالمجاز، وقد جاء في القرآن من التعبيرات ما لا يمكن فهمه إلا في ضوء المجاز، كقوله تعالي: ﴿إِنَّا جَعَلْنَا فِىٓ أَعْنَـٰقِهِمْ أَغْلَـٰلًا فَهِىَ إِلَى ٱلْأَذْقَانِ فَهُم مُّقْمَحُونَ وَجَعَلْنَا مِنۢ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ سَدًّا وَمِنْ خَلْفِهِمْ سَدًّا فَأَغْشَيْنَـٰهُمْ فَهُمْ لَا يُبْصِرُونَ﴾ (يس: 8 ـ 9)، فالسَّد والأغلال هنا معانٍ مجازية، وليست حقيقية طبعاً[2].

ـ موقفهم من المُكتشفات العلمية والعلوم الإنسانية:

يأخذ الغزالي على بعض المنتسبين للسَّلفية كراهيتهم للمكتشفات الحديثة والمخترعات العلمية، وصُدودهم عن الاستعانة بها في خدمة الدعوة إلى الله[3]، بل وصل الأمر ببعضهم لإنكار هبوط الإنسان على سطح القمر، مُستندين لفهمهم للقرآن الكريم، ومنهم من ألّف الكتب في ثبات الأرض ودوران الشمس حولها، رافضاً لما يُعد اليوم من البديهيات

(1) أنظر: المصدر نفسه، ص 82 ـ 83.
(2) **هموم داعية**، ص 14 ـ 15.
(3) **دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين**، ص 90.

العلمية، من دوران الأرض حول الشمس، وهم لا يعون أنهم بذلك يُسيئون للإسلام، ويصدُّون غير المسلمين عنه، بتقديمه معادياً للعلم، وحقائقه، وهل بعد العلم إلا الجهالة؟!

ورغم الازدهار الذي حققته العلوم الإنسانية في عصرنا الحالي، وما قدمته من فوائد علمية وعملية لا تتعارض مع الشرع، ولا يُمكن تجاهلها، ورغم غزو تلك العلوم لمعاهد المسلمين وجامعاتهم، فالغالب على السلفيين هو تجاهل تلك العلوم، وقلَّة البضاعة منها، بل إنك تجد أحدهم ينصرف عن تخصصه العلمي في مجالات: علوم النفس، والاجتماع، والاقتصاد، والقانون، والأخلاق، والسياسة، والتاريخ، إلى دراسة العلوم الشرعية، غير مُدرك أنه يمكن أن يخدم دينه وأمته في تخصصه العلمي بإتقانه والتمكن منه، ومحاولة إضفاء الصبغة الإسلاميّة على ما يُتقنه من العلوم الإنسانية، بدلاً من أن يترك ساحة تلك العلوم للعلمانيين ومن لا خلاق لهم، ثم يشكو الدعاة من غلبة هؤلاء على مراكز القيادة في المجتمع!

ومن ثمَّ، فإنَّ الغزالي يدعو أهل السَّلفية، ومن أراد الاشتغال بالدعوة، إلى دراسة أوليات الفيزياء والكيمياء والأحياء والجغرافيا والجيولوجيا والفلك، ليكونوا على اطلاع على الثقافة العلمية السائدة، فلا يخالفون بديهيات العلم في دعوتهم، ويدعوهم كذلك لدراسة كل الثقافات الإنسانية، خاصة لمن يتصدون للدعوة خارج بلاد الإسلام، ليكون على مستوى العصر ثقافياً وعلمياً[1].

(1) مستقبل الإسلام خارج أرضه، ص 54 ـ 56.

(ب) السَّلفية المنشودة:

يقول الغزالي: «السلفية نزعة عقلية وعاطفية ترتبط بخير القرون، وتُعمق ولاءها لكتاب الله وسُنة رسوله، وتحشد جهود المسلمين المادية والأدبية لإعلاء كلمة الله، دون نظر إلى عرق أو لون، وفهمها للإسلام وعملها له يرتفعان إلى مستوى عمومه وخلوده وتجاوبه مع الفطرة وقيامه على العقل»[1]..

بعد بيان الأخطاء التي وقع فيها المنتسبون للسلفية، قدم الغزالي ملامح السَّلفية الحقة، التي يُشرِّف أي مسلم الانتماء إليها والعمل تحت لوائها:

فالسلفية الحقة هي فهم الإسلام بدعائمه الخُلقية والاجتماعية والسياسية، هي المنهج القادر على وصل حاضر المسلمين بماضيهم المُشرف، وإنشاء خلف على غرار السلف، يعبدون الله ويدعون إليه على بصيرة، يفهمون الحياة ويأخذون بأسباب القوة والريادة فيها، ويُشغلون أنفسهم بتقديم حلول إسلامية للمشكلات المحدثة والأزمات المادية والأدبية الطارئة، خلف، يعودون إلى الإيمان السهل السائغ البعيد عن التقعر والممحاكات، فيُعيدون للدنيا أعظم حضارة عرفتها، ويبلغون الرسالة الإسلاميّة إلى العالم، لتتحقق بشارات القرآن والسُّنة، ويبلغ الإسلام ما بلغ الليل والنهار، ويتم الله نوره ولو كره الكافرون.

هذا هو موقف الشيخ الغزالي (رحمه الله) من السَّلفية والمنتسبين إليها، وهو موقف صحيح في مجمله، ولكنا نحسب أنَّ الشيخ كان

(1) دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، ص 91.

بحاجة للرفق مع هذا الفريق من دُعاة الصحوة الإسلاميّة، فحدَّته معهم قُوبلت منهم بحدَّة أشد، وقد ظهر ذلك في الهجوم الذي تلقاه الشيخ بسبب كتابه «السُّنة النبويّة»! حتى عدَّوا الرجل من أعداء السُّنة، ووضعوا المتاريس بينهم وبين كتبه وفكره، فحُرم ذلك القطاع من الدعاة الانتفاع بما قدمه الشيخ للثقافة الإسلاميّة، وكنت أود لو أن الشيخ مدَّ جسور الحوار والتفاهم مع أهل السَّلفية، وحاول الوصول معهم إلى نقاط التقاء، أو نقطة بداية للتصالح والتعاون، بدلا من حواراته مع بعضهم، والتي يَحْكيها في كتاباته ويتضح أنها قد تحولت لمناظرات، وسجالات بغرض الانتصار للرأي، ووصلت في أغلبها لطريق مسدود، وقد أشار بعض السَّلفيين في كتاباتهم إلى استيائهم من حدَّة الشيخ، وشدَّة ألفاظه، حتى إنَّ أحدهم قد ألّف كتابا أسماه: «قاموس السِّباب في كتب الغزالي»[1].

كنت أود لو انشغل الغزالي بتقديم منهج عملي لتغيير ما رآه من عيوب السَّلفية ومثالبها، أو أرشد تلاميذه لتلك المهمة، وهي لعمري مهمة تاريخية تحتاج لمن هو في عقل الرجل، وحماسه، ولكن يبدو أنَّ الشيخ قد اكتفى بالنقد والتحذير الأقرب إلى طبيعته وظروفه، رحمه الله.

سادساً ـ الغزالي والتصوف:

اهتم الشيخ الغزالي بواقع التصوف الإسلاميّ، وتولاه بالنقد وبيان آثاره السلبية على الأمّة، داعياً لتصوف أسماه «الجانب العاطفي في

(1) صالح بن عبد العزيز بن محمد آل الشيخ، **المعيار لعلم الغزالي في كتابه السُّنة النبوية**، دون ناشر أو طبعة، ص 28.

الإسلام»! يقوم على الكتاب والسُّنة، ويُرسي قواعد راسخة للتربية الإسلاميّة الصحيحة، وتزكية النفوس، وتنمية العواطف الإيمانية، واستكمال شعب الإيمان، في الأجيال المسلمة، ومما رصده الشيخ في هذا المجال:

(أ) جناية التصوف على العقيدة:

بعد أن كان التصوف في مبدئه تهذيباً للخلق والسلوك، وعلماً للإحسان في إطار الكتاب والسُّنة، فقد تجاوز الخَلف من المتصوفة هذا النطاق، ودخلوا في ميدان العقيدة والغيبيات، ناقلين إليه بدعاً عقائدية وخرافات هي أبعد ما تكون عن التوحيد، جوهر الإسلام، وحقيقته الظاهرة، وكان مما أحدثوه:

ـ **بدعة وحدة الوجود**: وهي خرافة هندية قديمة، تقوم على أزلية العالم وأبديته، فهو الإله المعبود، وهو البداية والنهاية، وكل ما في العالم هو تجسدٌ لهذا الإله وتوحدٌ معه، إنها عقيدة توحُّد الخالق بالمخلوق، وامتزاج الإله بالعالم، فالعالم هو الإله، والإله هو العالم، ومن عجيب أن تجد هذه الخرافة الدهرية المُلحدة من ينقلها للفكر الإسلاميّ، وأن نجد رجلاً كابن عربي يُنادي بها، بل أن نجد من المسلمين من يجعل الرجل إماماً، وعارفاً، وأن تُطبع كتبه وتدرس في الجامعات والمعاهد العلمية[1].

ـ **عقيدة الولاية والكرامات**: فقد ارتبط التصوف بمفهوم «الولاية»!

---

(1) ركائز الإيمان بين العقل والقلب، ص **123 ـ 126**؛ **وليس من الإسلام**، ص، 141 ـ 143؛ **وتُراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل**، نسخة إلكترونية.

الذي صرفه المتصوفة عن مفهومه الإسلاميّ الصحيح (موالاة للرحمن ومعاداة للشيطان وبراء من أوليائه)، فجعلوا الولاية تالية للنبوة، ولربما رفعوها فوق النبوة، وجعلوا للأولياء تصرفاً في الكون مع الرحمن، ونسبوا لهم الخوارق والكرامات، وأقاموا لهم الأضرحة والموالد، وقدموا إليهم النذور والذبائح والقربات، وطلبوا منهم ما لا يُسأل إلا من الله، وفتنوا العامة بفعلهم هذا فتابعوهم وشاركوهم غيَّهم، فأثاروا الغبار على توحيد العامة، وأفسدوا عليهم عقيدتهم وإيمانهم[1].

ـ **عقيدة الجبر**: فقد كان الصوفية أكثر الطوائف تأثراً ونشراً لتلك العقيدة المُدمرة بين المسلمين، ويمكن إرجاع أكثر ما يلوكه العامة في هذا الشأن إلى مقولات الصوفية، مثل قولهم «كلٌ ميسرٌ لما خُلق له»! حتى إنَّهم ذهبوا إلى التسوية بين آدم وإبليس، وبين موسى وفرعون، إذ الكل في نظرهم مدفوع إلى عمل ما قُدر عليه، وكل يؤدي دوراً في مسرحية الحياة المقدرة سلفاً[2].

(ب) جناية التصوف على واقع المسلمين:

وكما جنى التصوف على العقيدة، فقد جنى على واقع المسلمين وعلى نظرتهم للحياة ونشاطهم فيها، على النحو التالي:

ـ تنفير المسلمين من الدنيا:

وتلك كانت الجناية الكبرى للصوفية على ثقافة المسلمين وحياتهم، فقد قدموا الدين رغبةً عن الدنيا وزينتها والقوة والعافية فيها، وحباً للفقر

---

(1) **ليس من الإسلام**، ص 143 ـ 145.

(2) أنظر: **عقيدة المسلم**، ص 111.

والبلاء، وانصرافاً عن النظر في الكون والبحث في أسراره وعلومه، واعتزالاً للدنيا والناس، ونشروا في الأمّة روحاً من الضعف والاستسلام، تحت شعارات الزهد، والقناعة و«الرضا بالنصيب»! والانصراف عن الدنيا طلبا للآخرة.

وكانت نتيجة انتشار تلك الثقافة السلبية المنسحبة من الحياة، أن انصرف المسلمون في القرون الأخيرة عن امتلاك زمام الدنيا والريادة في الحياة، وأن ركنوا للسلبية والتواكل والخرافات، حتى أفاقوا على الاستعمار يقرع أبوابهم، ويطوي أراضيهم، ويُهيمن على مقدراتهم، وعلى التخلف يضرب أطنابه في بلادهم ويستوطنها[1].

ـ التمكين للطبقية والاستعمار[2]:

كانت الأفكار الصوفية مُعيناً للطبقية والرأسمالية في ظلمها للطبقات وسحقها، بأن زيَّنت لهؤلاء بأنَّ الفقر هو شعار المؤمنين، وأنَّ قبول البلاء والرضا به هو أساس الإيمان، فخذلت الناس عن محاربة الفقر، وقتلت في دمائهم الشعور بأن الفقر كارثة، يجب أن تُقصى عن المجتمع ولو بدقِّ العنق، وجعلتهم يرضون بما هم فيه من كفاف ومسكنة، وبما يعيش فيه المترفون من نعمة ومتعة، وعَزَتْ التفاوت الطبقي في المجتمع المسلم على أنه إرادة الله وأرزاقه المقسمة بين العباد، فاطمأنت الطبقية واستقرت أوضاعها واكتسبت شرعيتها من الدين والشرع، وأصبحت استعماراً داخلياً، مهَّد بظلمه وقهره للشعوب لنجاح الاستعمار الخارجي.

---

(1) الإسلام والأوضاع الاقتصادية، ص 112؛ الإسلام المُفترى عليه، ص 56 ـ 57.

(2) أنظر: المصدر نفسه، ص 57.

وكانت السلبية نفسها في مواجهة الاستعمار الخارجي، فالتصوف لا ينازع على دنيا ولا يقاتل عليها، فإذا جاء المستعمر لينهب الثروات والحقوق، فهو وشأنه، فما شأن التصوف بطلاب الدنيا المُغالبين عليها؟

(ج) جناية التصوف على العقل المسلم:

ولم ينجُ العقل المسلم بدوره من آثار التصوف وآفاته:

ـ تقسيم الدين لحقيقة وشريعة:

وتلك بدعة أخرى من بدع المتصوفة، فقد قسَّموا المسلمين إلى: أهل شريعة، وأهل حقيقة، الأولون يعملون بظاهر نصوص الشريعة، ويهتمون بعلوم الظاهر: الفقه، والتفسير، والحديث، وهؤلاء هم الفقهاء، ومن تبعهم من عامة الناس، أما أهل الحقيقة فهم من يعرفون بواطن الشرع، وحقائقه الباطنة، وجوهر مقاصده، وهم أهل التصوف والطريقة، وهم خير من أهل الشريعة حتماً، فالشريعة لإصلاح الظواهر، والطريقة لإصلاح الضمائر، والحقيقة لإصلاح السرائر، وأهل الضمائر والسرائر هم خير من أهل الظواهر، طبعاً[1].

وهذا كلام متهافت طبعاً، لا سند له من عقل ولا دين، وهو افتراء على دين الله، وشريعته، التي جاءت إصلاحا للظاهر والباطن معا، وشملت العبادة والإحسان، وتوجَّهت للعقل والعاطفة معا، في اتِّزان وحكمة بالغة[2].

بل إنَّ ما لم يقله الغزالي، هنا، أن القوم وقد شعروا بضعفهم

---

(1) ركائز الإيمان بين العقل والقلب، ص 111.

(2) المصدر نفسه، الصفحة نفسها.

العلمي وقلَّة بضاعتهم من علوم الشرع، أرادوا أن يفلتوا من المأزق بأن جعلوا للشرع حقيقة باطنية، ادعوا معرفتها والتمكن منها، وأنها جاءتهم من الله بفضل المجاهدة والمكاشفة، كما يزعمون، بل أخذوا على العلماء والفقهاء جهلهم بتلك الحقيقة المزعومة، وذلك العلم اللدُنّي الذي جاءهم دون دراسة ولا أخذ بأسباب التعلم!

ـ إلغاء شخصية المسلم وعقله:

فقد تحوَّلت تربية المسلم وتهذيب روحه ونفسه ـ وهي غاية التصوف الأولى ـ مع الغلو ومجاوزة الحد في التدريب والتمرين، إلى العدوان على شخصية الإنسان وكيانه، فالتدريبات والتمارين التي يُبغى بها قتل الغرور في المرء، وتعويده التواضع، تُسرف في ذلك حتى تجعل المرء يفقد الثقة في نفسه، وتذهب عزة نفسه، والقوم إذا رأوا في أحد المُنتمين لطريقتهم تميزاً نفسياً، بذكاء أو أنفة، أو تميزاً اجتماعياً، بمنصب أو وظيفة، عمدوا لتكليفه بالممتهن المحتقر من الأعمال، كالكنس وتنظيف المراحيض، وخدمة الآخرين، بحجة كسر غروره وكبره، ودمجه في جماعة المؤمنين، وما يدرون أنهم بذلك يقتلون فيه موهبته وتميزه[1].

ومن القوانين الصوفية العتيدة في هذا الشأن قولهم: «إنَّ المُريد بين يَدَيْ شيخه كالميت بين يَدَيْ مُغسله»! فالطاعة المطلقة للشيخ هي الواجب الأول للسالكين في التصوف، وبذلك فإنَّ على الداخل في الطريقة أن يترك عقله وتفكيره الحر خارجها، وأن يقبل كل ما يُملى عليه

(1) **الإسلام والطاقات المُعطَّلة**، ص 27 ـ 28.

دون نقد أو مراجعة، بل دون محض تفكير، فإذا دارت به الأيام وصار شيخاً فسيتمتَّع بالمزية نفسها، وسيطيعه الأتباع طاعة مطلقة، وهكذا تدور الدائرة، والعقل والإرادة هما الضحية، والأمة هي الخاسرة، حتماً[1].

(د) التصوف الحق وأُسسه المقبولة:

ليس معنى كل ما سبق أنَّ الصوف الإسلاميّ خلا من الحسنات ومن النقاط المُضيئة، وإذا أردنا أن نعرف التصوف الحق الذي ترحب به الشريعة، وترى فيه إشباعاً للجانب الروحي فيها، فلْنلْقِ نظرة على التصوف في مبدئه، قبل أن تلوثه الفلسفات والخرافات، ونزعات السلبية والتواكل، فقد احتضن علم التصوف كثيراً من العواطف الإسلاميّة الشريفة، وقدَّم المتصوفة الأوائل فنوناً شتَّى للتربية والأخلاق، الدائرة في إطار الشريعة، ملتزمين بالكتاب والسُّنة، واستطاع فريق منهم نشر الإسلام في إفريقيا وآسيا، وأن يقاوموا، في فترات ما، نزعات الترف والمادية لدى العامة[2]، وانطلاقاً من تلك الصورة الطيبة يحدد الغزالي معالم التصوف المقبول:

فهو العلم الذي يتوجه لنفس المؤمن بالتربية والتزكية، على أساس متين من فقه السُّنة والكتاب، هو علم فقه النفوس الذي يربط عمل الجوارح بعمل القلوب، فتأخذ معه العبادة صبغتها وروحها من مشاعر الصدق والإخلاص، العلم الذي يُعين المسلم على استكمال شعب

---

(1) المصدر نفسه، ص 28.

(2) المصدر نفسه، ص 19 ـ 20، وانظر مقدمته لكتاب: **الجانب العاطفي في الإسلام**، القاهرة، دار نهضة مصر، ط3، 2005.

الإيمان ومعاقده، من: شُكر، وصبر، وخشوع، وتوكل، وعفة.. العلم الذي يُرشد المسلم إلى تحقيق معنى الإحسان «أن تعبد الله كأنك تراه، فإنْ لم تكن تراه فإنَّه يراك».

التصوُّف الحق هو الإقبال على الدنيا وغرسها بالعمل الصالح، ليكون زاداً في الآخرة، هو إيجابية تتجلَّى في سلوك المرء وخُلقه، هو فروسية النهار، ورهبانية الليل، هو العلم الذي يتعهد العواطف الإيمانية بالتنمية، ويُربِّي المشاعر الدينيّة، ويحول المعرفة النظرية المجردة إلى عاطفة قلبية مشبوبة، فيحول التكاليف الشرعية إلى نعيم نفسي، وحلاوة يجدها المؤمن فيما يأتي ويدع. التصوف الحق هو الذي يربط أحكام الصلاة، من فرائض ونوافل، بالخشوع والتذلُّل بين يدي الله، ويربط أحكام الصوم والفطر، بالمراقبة، وصيام القلب عن المعاصي والشهوات، هو الجسر بين العقل والقلب، بين المعرفة والعاطفة، بين أشواق النفس، وحاجات العقل والبدن[1].

ويُحدد الغزالي النطاق الذي تحتاج فيه الأمّة للتصوف، مجملا ما سبق على النحو التالي[2]:

- في دراسة البواعث النفسية، وفرض رقابة صارمة على بواعث العمل حتى تصفو النية من كل كدر، وتخلص لله (سبحانه).
- التمرس بمقام الإحسان، وطول البقاء في نطاق أن تعبد الله كأنك تراه، فإنْ لم تكن تراه فإنه يراك.

---

(1) أنظر: **مائة سؤال عن الإسلام**، ص 20 ـ 21.

(2) المصدر نفسه، ص 22 ـ 23.

ـ تتبُّع آيات الله في الأنفس والآفاق، ومدارسة الحاضر والماضي، ومحاولة الارتقاء إلى مستوى الكتاب الكريم والسيرة النبويّة الشريفة.

تقييم ختامي

بعد هذه الرحلة الموجزة ـ على طولها ـ مع العطاء الفكريّ للغزالي، لا بد من تقييم ختامي لما قدمه الشيخ، وكيفية الاستفادة منه وتوظيفه في خدمة الأمّة وقضاياها، ولتكن البداية بالإيجابيات:

أولاً ـ ماذا قدم الغزالي للفكر الإسلاميّ؟

قدّم الغزالي للفكر الإسلاميّ المعاصر بذور نهضة حقيقة تحتاج لمن يتعهدها بالرعاية والإنماء، ويُمهد لها الساحة الإسلاميّة حتى تؤتي أكلها، ومع الأسفِ فالرجل لم يجد من يقترب منه في المستوى العقلي والنفسي، ولم يجد مشروعه الفكريّ حتى اللحظة من يستوعبه الاستيعاب الكافي، ويعمل على بلورته في الواقع الإسلاميّ، وفي المساحة القليلة الباقية نُقدم الخطوط العريضة لما قدمه الغزالي للفكر الإسلاميّ المعاصر:

ـ خيوط لتجديد الثقافة الإسلاميّة:

فقد تناول الغزالي واقع الثقافة الإسلاميّة، بالنقد والتحليل، بداية من

القرآن والسُّنة مروراً بالعقيدة والفقه واللغة، وانتهاء بالسيرة والتاريخ الإسلاميّ، وقدم خيوطاً لتجديد تلك العلوم، وتنقيتها مما علِق بها من مواريث القرون السابقة، رجوعاً بها إلى طبيعتها النقية المتصلة بعهد النبوة والسلف الصالح، وكتابات الشيخ زاخرة بالأفكار والمقترحات التي تستحق الدراسة والبناء عليها، في تلك المجالات[1].

ـ تحريض المسلمين على الحياة:

فقد حارب الشيخ مواريث السلبية والجبرية التي رانت على العقل الجمعي للمسلمين في عصور الانحطاط، وبين أنَّ الإقبال على الحياة بالتعمير والهيمنة مقصد من مقاصد الإسلام، وواجب من واجبات المسلمين نحو دينهم ودنياهم، ووسيلة لا مندوحة عنها لنشر الإسلام، والذود عن حياضه، وفي هذا الإطار جاء تأكيده وتكراره على أهمية البحث العلمي، والتمكن من معطيات الحضارة الحديثة، والتفوق في دراسة العلوم الكونية والإنسانية، وتحقيق الاستقلال الفكريّ والتقدم الحضاريّ للمسلمين[2].

ـ محاربة آفات الواقع الإسلاميّ[3]:

فجاءت مؤلفاته في الأوضاع السياسية والاقتصادية والاجتماعية

---

(1) في هذا الصدد يمكن أن تندرج كتب: **كيف نتعامل مع القرآن**، **نظرات في القرآن**، **السُّنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، **فقه السيرة**، **عقيدة المسلم**، **دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين**، **تراثنا الفكري في ميزان الشرع والعقل**.... إلخ

(2) وهي دعوة مبثوثة في غالب كتب الشيخ، وكان دائم الإلحاح عليها، منذ بدأ التأليف.

(3) وفي هذا نجد كتبه: **الإسلام والأوضاع الاقتصادية**، **الإسلام والاستبداد السياسي**، **سرُّ تأخر العرب والمسلمين**، **علل وأدوية**، **ليس من الإسلام**، **قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة**... إلخ.

فاضحة لأدواء المسلمين الاجتماعيّة، راصدة الفجوة التي تفصل الواقع الإسلاميّ عن هدايات الإسلام، وأوامر الشرع ونواهيه، وكان الشيخ رائداً في تناول الاستبداد السياسي، والظلم الطبقي، وبيان حكم الشرع فيهما، ومحاربة الخطاب الديني الذي درج على ترسيخ المظالم السياسية والاجتماعية باسم الدين، كما كان دائم الإلحاح على قضايا المرأة، والظلم الذي تعانيه بالمواريث المنتسبة للإسلام زوراً وافتراء.

ولم يكتفِ الشيخ بتشخيص المرض، والشكوى منه، بل قدم ما رآه من حلول شرعية، واجتهد ما استطاع في الخروج على الجمود الفقهيّ، وتقديم الإجابة للمستجدات.

ـ إيقاظ العقل المسلم:

وهذه من المهام التي ألزم الشيخ بها نفسه، وأداها عبر التنبيه للآفات التي ألمت بذلك العقل في قرون الانحدار والتدهور، وكيف انشغل بالغيبيات والسَّفسطة، عن البحث العلمي، وكشف أسرار الكون، والسعي في سُبل الريادة في الحياة، وقد دعا الغزالي لتحرير ذلك العقل من إسار الخرافة والخوض في السفاسف والغيبيات، لينشغل بالعلم وتحديات النهضة، ومواجهة الغزو الفكريّ والثقافي[1].

ـ محاربة التدين المغشوش:

بتقديم الفهم الصحيح للإسلام، المستمد من التعمق في الكتاب والسُّنة، والاطلاع الناقد على التراث الإسلاميّ، في العقيدة والفقه، ليتيسر التصدِّي لضروب من التدين الزائف برزت على الساحة، وأرادت

(1) هذه الدعوة ملحوظة في أكثر كتب الشيخ.

التشويش والشغب على التدين الحقيقي، وفي ذلك السبيل كان تشديد الشيخ على الفهم الخاطئ للسلفية، وعلى غياب فقه الأولويات لدى القائمين على الدعوة الإسلاميّة، ونكيره على من انشغلوا وشغلوا المسلمين بالقشور والخلافات الفقهيّة، أو من اختزلوا الدين في بعض الشكليات والمظاهر، غافلين عن الكليات والقضايا الكبرى، والتحديات المصيرية التي يواجهها المسلمون في عصر صاروا فيه أضعف الأمّة، وأكثرها تخلفاً[1].

ـ ترشيد الصحوة الإسلاميّة:

وذلك بالتنبيه للثغرات التي تُهدد تلك الصحوة، ومواطن الخلل التي تعانيها، والضروريات التي تلزمها، والقضايا التي ينبغي أن تنشغل بها، والتحذير من المؤامرات التي تحاك لها، والتنبيه على أهمية الفهم الصحيح للإسلام، والدعوة على أُسس صحيحة من العلم الحديث، وفهم الواقع المحلي والعالمي[2].

ـ الحفاظ على الهوية[3]:

وهو هدف لا يتنافى مع دعوة الشيخ للتجديد، والحكم على المواريث الثقافيّة للأمة بميزان الكتاب والسُّنة، ولا يتعارض مع دعوته

---

(1) نجد ذلك في كتب مثل: **هموم داعية، مستقبل الإسلام خارج أرضه، علل وأدوية، سرُّ تأخر العرب والمسلمين**... إلخ.

(2) نجد ذلك في كتب مثل: **هموم داعية، مع الله، السُّنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**... إلخ

(3) يتضح ذلك في كتب: **مشكلات في طريق الحياة الإسلامية، الغزو الثقافي يمتد في فراغنا، ظلام من الغرب**.. إلخ

للاقتباس من الحضارة الغربية في النظم، والمنجزات الحضارية، فالهوية لدى الغزالي لا تنفك عن الانتماء للدين والحفاظ على الفطرة البشرية السليمة، في الدائرة الإنسانية الواسعة، ولا تنفصل عن الثقافة الذاتية للأمة التي يمثل الإسلام جوهرها، فهذا هو الثابت الذي تدور حوله العادات والتقاليد، ولا قيمة لأي عادة أو تقليد يخالف مقاصد الدين، وقواعده.

ومن هنا كان رأي الغزالي أنَّ ما ورد من تفاصيل الطعام والشراب والملبس في السُّنة، يخضع في أغلبه للعادات والتقاليد العربية، ومن ثم فهو غير ملزم لغير العرب، ما راعوا القواعد الإسلاميّة في المطعم والمشرب والملبس، مثل اجتناب المحرمات والإسراف والفخر والخيلاء.

ـ دفع العدوان عن الأمّة[1]:

فقد كتب الشيخ الغزالي في العدوان على الأمّة بنوعيه: العسكري، والثقافي، متناولاً الاستعمار وجوهره القائم على الحقد الديني والطمع المادي في ثروات الأمّة، ونجاحه في اقتطاع أجزاء غالية من الأمّة، مثل الفِلبين، وكأنما كان الشيخ ينظر للغيب حين توقَّع أنَّ الاستعمار العسكري، الذي رحل بفعل حركات التحرر في الخمسينيات والستينيات من القرن الماضي سيعود لبلادنا، بعد أن ترك رجاله وعملاءه في مواقع السلطة والقرار، وأنه لن يتخلّى عن أطماعه وأحقاده بهذا الرحيل.

---

(1) هنا يمكن إدراج كتب مثل: الاستعمار أحقاد وأطماع، دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين، الغزو الثقافي يمتد في فراغنا، ظلام من الغرب، صيحة تحذير من دعاة التنصير، التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام.

وفي مجال الغزو الثقافي، وبجانب تصدِّيه لمفتريات الاستشراق، كان الشيخ دائم التحذير من المستشرقين العرب والمسلمين، الذين استلب الغرب نفوسهم وعقولهم، فأضحوا دعاة له، أعداء لثقافة الأمّة وهويتها، كما حذَّر الشيخ من حركات التنصير التي تبغي اجتياح المسلمين وردهم عن دينهم، أو تشويهه ومسخه في الحد الأدنى.

ـ توحيد الأمّة[1]:

وهي الرغبة التي تبرز في كتابات الشيخ عن التقريب بين المذاهب الإسلاميّة، وردم الفجوة بين السُّنة والشيعة، والدعوة لجمع الأمّة الإسلاميّة في إطار جامع تكون للعروبة فيه القيادة، العروبة التي لا تنفك عن الإسلام ورسالته الحضارية، ولا تعرف عنصرية أو استعلاء عرقياً.

ـ التربية والخُلق[2]:

وذلك عن طريق تتبع كنوز التربية، وتزكية النفس في تراثنا، وتقديم الخيوط لتصوف إسلامي بريء من الانحرافات الفكريّة والبدع العقائدية التي لحقت بالتصوف الإسلاميّ، فحرفته عن الصراط المستقيم.

ـ حماية الإسلام ودعوته عبر المؤسسات:

فالشيخ لا يقبل أن تقتصر خدمة الإسلام، ونشر دعوته على الجُهود الفردية، ويدعو لإنشاء مؤسسات إسلامية دولية للبحث

(1) تناول الشيخ ما يتصل بذلك في كتبه: **ظلام من الغرب، كيف نفهم الإسلام، دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين، حقيقة القومية العربية وأسطورة البعث العربي**... إلخ

(2) وفي ذلك الإطار تأتي كتب: **خلق المسلم، جدد حياتك، ركائز الإيمان بين العقل والقلب، فن الذكر والدعاء عند خاتم النبيين، الجانب العاطفي في الإسلام**..

والاجتهاد الفقهيّ، ودراسة التاريخ الإسلاميّ، والتخطيط لمستقبل الأمّة ودينها[1].

ثانياً ـ ماذا يُؤخذ على الغزالي؟

وهذه بعض المآخذ على الغزالي، مفكراً، وداعية، تضاف إلى ما ذكرناه في تعليقاتنا على أفكاره التي عرضناها آنفاً:

ـ الحِدَّة في الخطاب:

وهو ما ظهر في كتابات الشيخ (رحمه الله)، وهي الحدة التي أتاحت لناقديه أن يجدوا فيها مدخلاً لتدعيم هجومهم عليه، باقتطاع جُمل وألفاظ حادة من سياقاتها، لتوحي منفردة بتطاول الشيخ على الرموز الإسلاميّة، من السَّلف والمعاصرين، وهي أيضا الحدَّة التي زادت من عداوات الشيخ وخصوماته مع تيارات إسلامية لها اعتبارها في الساحة الإسلاميّة، مهما اختلفنا معها في المنطلقات والأفكار، وقد أشرنا إلى ذلك في تعليقنا على موقفه من السَّلفية، وهجومه الحادّ عليها.

ولا بأس بتقديم نموذج لبعض الألفاظ التي أُخذت على الشيخ يُوردها واحد من السلفيين الذين عدُّوا الشيخ بين أعداء السُّنة النبويّة: «نسأل الغزالي: هل وصفك لهؤلاء [يقصد الشباب السلفي] بأقبح الأوصاف وتجريدهم من الأخلاق الإسلاميّة الكريمة من شيم العلماء وأخلاق النبلاء؟ هم أولاد سفهاء، وأصحاب طفولة عقلية، وفتيان سوء، ويتبعون الأخبار التافهة، وهم عمال، وحمالون، وفلاحون، وبوابون وبقالون وثيابهم قصيرة، ولحاهم مُشوشة، وهم نفر من

---

(1) تناثرت تلك المقترحات في عدد من كتب الشيخ، مثل كتاب: **كيف نفهم الإسلام**.

الدهماء، يرفعون خسيستهم على حساب كبار الأئمة، وهم هُمل لا وزن لهم، وأصحاب تفكير صبياني. . . كثيراً ما تدعو في كتبك إلى أدب النفس واحترام مشاعر الآخرين. وقد كتبت كتاباً سمّيته (خُلق المسلم)، فهل هذا تطبيق عملي لما تدعو إليه وتُؤلف فيه؟. . . وهل من الأدب مع الله ورسوله ومع السُّنة النبويّة الطاهرة أن تقول وتكثر: (هذا حديث مرفوض) و(قد رفض هذا الحديث فلان) و(ركام الأحاديث) و(الأخبار التافهة) و(قشور) و(ما من إمام من الأئمة الأربعة إلا وقد رفض أحاديث صحيحة)، فهل في هذه الأساليب دعوة إلى اتباع رسول صلى الله عليه وسلم الله واحترام سنته. . .»[1].

ـ تناثر الأفكار والموضوعات:

فالشيخ، باستثناء كُتب قليلة، تعرّض في كتبه لموضوعات مختلفة، تحت عناوين عامة واسعة، واستخدم فيها أسلوباً وصفه ذات مرة[2] بأنه خواطر منثورة تجمع بين الأدب، والنقد، والتاريخ، والفتوى المعاصرة والغابرة، والحكايات والأمثلة المعاصرة، وإذا علمنا أنَّ للشيخ ما يقرب من الستين كتاباً، أدركنا مدى المعاناة والجهد الذي يبذله الباحث لجمع ما كتبه الشيخ في موضوع واحد، وأدركنا أنَّ ذلك قد يُخفي مناطق من فكر الشيخ، ويُظهر أخرى، والدليل على ذلك أنَّ أغلب ما كتبه الشيخ في كتابه المثير للجدل «السُّنة النبويّة بين أهل الفقه وأهل الحديث» تكرر في كتبه السابقة، ولكن تجميع هذه الآراء في كتاب واحد تحت عنوان مثير للانتباه، هو ما شدَّ انتباه المعلقين للكتاب، ودعاهم لاتخاذ موقف منه.

---

(1) المدخلي، مصدر سبق ذكره، ص 12 ـ 13.

(2) أنظر مقدمة كتابه: **قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة**.

ـ **الاضطراب والتردد في بعض الأفكار:**

وهو يختلف عن مراجعة الأفكار، وتغيير الرأي فيها بناء على معلومات مستجدة، أو مراجعة لمنهج التفكير، فهذه المراجعة محمودة، مطلوبة من كل إنسان، وخصوصاً المفكّرين والباحثين عن الحقائق، أما الاضطراب الفكريّ فهو العجز عن اتخاذ موقف حاسم في القضايا، واختلاف الرأي فيها باختلاف الظروف وزاوية التناول، وهذا ما أُخذ على الشيخ الغزالي في بعض القضايا، كموقفه من ولاية المرأة للحكم، فأسلوب تناوله لهذه القضية في كتاب «السُّنة النبويّة» مُربك محير، يبدو فيه التردد ويصعب على القارئ استكناه حقيقته دون الرجوع لسائر أقواله في المسألة، مع الإلمام بالروح العامة لفكر الغزالي وكتاباته.

ـ **غلبة العاطفة على أسلوبه:**

وهي الملحوظة التي أشار إليها سلمان العودة في تقييمه لفكر الشيخ[1] وأشار إليها غيره من الإسلاميّين والعلمانيين، وهي صحيحة لحدٍّ بعيد، فقد كان الشيخ يكتب بعاطفة حارة وحماسة بادية، وقد أثَّر ذلك على تناوله لبعض القضايا التي احتاجت للأسلوب العلمي الواقعي في تناولها، ومنها قضية التقريب بين الشيعة والسُّنة التي أراه انساق فيها لعاطفة الأخوة الإسلاميّة، ورغبة التقريب، دون أن يقدّم الأسس العلمية لدراسة هذا الخلاف التاريخي المُعقد، ووسائل علاجه، بعيداً عن العموميات، والمبادئ المجردة، وانظر إليه (رحمه الله) بعد أن قرر في أحد كتبه أنه ليس فقيهاً في مذهب الشيعة[2]، يؤكد في كتاب آخر أن:

---

(1) حوار هادئ مع الغزالي، ص 142.

(2) الفساد السياسي في المجتمعات العربية والإسلامية، ص 68.

«الطوائف الإسلاميّة، من سُنية وشيعية، إمامية وزيدية متفقون في الأصول التي لا يكون المسلم مسلماً إلا بها. وهم بعد ذلك متفقون أيضا في كثير من الفروع مختلفون في غيرها..»[1]، ونحسب أنَّ الشيخ لم يتّخذ حُكمه الأخير هذا على دراسة مقارنة للمذاهب التي ذكرها.

ـ غلبة الواعظ على المُخطِّط:

وهذا النقد ينطلق من تقديرنا للغزالي وقدراته النفسية والعقلية المتفوقة، فقد كان الأجدر بصاحب تلك المؤهلات، وقد قدم مشروعاً فكرياً وإصلاحياً ثرياً كمشروعه، أن ينشغل بتقديم مشروع علمي مُخطَّط له، وأن يسلك سبيل أستاذه البنا[2] في التربية المنظمة للأجيال، وقد كان الغزالي أحق تلاميذه بوراثته ووراثة دوره في ساحة الدعوة، وربما كان للظروف التي مرت بها جماعة الإخوان، ومرت بها مصر، بعد مقتل البنا، وقيام ثورة يوليو/ تموز 1952م، دور في تحديد المسار الذي اتَّخذه الغزالي في الدعوة والإصلاح، فيما بعد، وربما كان تصور الغزالي لدوره ورسالته ومؤهلاته، هو ما قربه من الداعية، أكثر من المُخطط للإسلام وأمته.

ـ عدم التمكن من علم الحديث:

تُرى ماذا كان يحدث لو توفرت للغزالي القدرة على نقد الأسانيد، كما تمتع بالقدرة على نقد المتون؟ حتماً كان سيختلف الحال، وكان

---

(1) ظلام من الغرب، ص 199. وهي كلمات لأحد علماء الشريعة أوردها الشيخ مؤمناً بها ومقراً.

(2) مهما اختلفنا مع البنّا فكرياً وسياسياً، فقد كان صاحب مشروع لا يزال تأثيره مستمراً في واقعنا الديني والسياسي.

سيصبح قادراً على مواجهة الهجوم عليه واتهامه برفض السُّنة، بما سيمتلكه من مسوغات وأدلة يرتكز إليها في الحكم على المرويات. وحتى لو لم يحدث هذا، فإننا نأخذ على الشيخ (رحمه الله) أنه حين ينقل عن الأئمة تضعيف حديث، أو الحكم عليه بالوضع، فإنه لا يُورد هذا الحكم بالتفصيل العلمي اللازم، مكتفياً بكلمات مثل: ضعَّفه الأئمة، أو مطعون في سنده. . .إلخ، رغم أنَّ التفصيل من شأنه أن يدفع عن الشيخ الاتهام بالإسراف في رد الأحاديث الصحيحة، وأن يمكن الباحث من الرجوع إليه في مصادره العلمية.

ـ الإسراف في العقلانية والتأويل:

وذلك في بعض الأمور التي كانت تحتاج إلى توقف، أو تريُّث في البحث، أو كان ينبغي، من باب الحكمة، التغافل عن الخوض فيها وإثارة الخلافات حولها، مثل الأحاديث التي رأى فيها مخالفة للعلم الحديث، فبدلاً من التوقف فيها، أو الاحتفاظ بالرأي الشخصي، وجدنا الشيخ يثير الخلافات والنزاعات والجدل، لتنشغل الساحة بالجزئيات والخلافات الفرعية التي طالما حذر منها.

ـ التقاط الكُرات:

ونعني به مبادرة الشيخ، أحياناً، للردّ على كل ما يسمع في ساحة الدعوة، ولو كان من غير ذي قيمة فكرية أو تأثير في المجتمع، وهو قد أورد في كتبه نماذج من حواراته مع شباب صغار، وعلمانيين، حسبهم على فرق وتيارات معينة، وربما عمَّم أحكاماً على تلك الفرق الإسلاميّة والتيّارات بموجب تلك الحوارات، وهو الخطأ الذي يقع فيه أغلب الإسلاميّين، بالاهتمام بإبراز ما يثار ضد الإسلام، والرد عليه، ولو كان

من تافه أو مغمور طالب للشهرة، أو مُشاغب يَهْوى الإثارة، وإن كان الرد وإثارة المعارك مع هؤلاء يستنفد جُهد المعسكر الإسلاميّ، ويُعطله عن جهود البناء، ويحقق الشهرة للإمَّعات الفكريّة، ومدعي الثقافة، ومُروجي الأكاذيب والخرافات العلمية.

وختاماً، نؤكد أنَّ مشروع الشيخ الغزالي يحتاج للدراسة العلمية المنظمة، في جُهد مُؤسسي يُوفي ما جاء به الشيخ حقه، ويُعطي أفكاره التصور العملي التفصيلي القابل للتطبيق في مجتمعاتنا، ويجعلها منطلقاً من منطلقات بناء النهضة المأمولة.

ثَبْت بكتب الشيخ مُرتبة حسب صدورها[1]

1 ـ الإسلام والأوضاع الاقتصاديّة.

2 ـ الإسلام والمناهج الاشتراكيّة.

3 ـ الإسلام والاستبداد السياسي.

4 ـ الإسلام المفترى عليه بين الشيوعيين والرأسماليين.

5 ـ من هنا نعلم.

6 ـ تأملات في الدين والحياة.

7 ـ خُلق المسلم.

8 ـ عقيدة المسلم.

9 ـ التعصب والتسامح بين المسيحية والإسلام.

10 ـ فقه السيرة.

11 ـ في موكب الدعاة.

12 ـ ظلام من الغرب.

---

(1) المصدر: مسعود صبري، كتيبة الجهاد الغزالية، موقع إسلام أون لاين نت www.islamonline.net.

13 ـ جدِّد حياتك.

14 ـ ليس من الإسلام.

15 ـ من معالم الحق.

16 ـ كيف نفهم الإسلام.

17 ـ الاستعمار أحقاد وأطماع.

18 ـ نظرات في القرآن.

19 ـ مع الله أ دراسات في الدعوة والدعاة.

20 ـ معركة المصحف.

21 ـ كفاحُ دين.

22 ـ الإسلام والطاقات المعطلة.

23 ـ حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وإعلان الأمم المتحدة.

24 ـ هذا دينُنا.

25 ـ حقيقة القومية العربية وأسطورة البعث العربي.

26 ـ الجانب العاطفي من الإسلام.

27 ـ دفاع عن العقيدة والشريعة ضدَّ مطاعن المستشرقين.

28 ـ ركائز الإيمان بين العقل والقلب.

29 ـ حصاد الغرور.

30 ـ الإسلام في وجه الزحف الأحمر.

31 ـ قذائف الحق.

32 ـ الدعوة الإسلاميّة تستقبل قرنها الخامس عشر.

33 ـ فن الذكر والدعاء عند خاتم الأنبياء.

34 ـ دستور الوحدة الثقافيّة بين المسلمين.

35 ـ واقع العالم الإسلاميّ في مطلع القرن الخامس عشر.

36 ـ مشكلات في طريق الحياة الإسلاميّة.

37 ـ هموم داعية.

38 ـ مائة سؤال عن الإسلام.

39 ـ عِللٌ وأدوية.

40 ـ مستقبل الإسلام خارج أرضه وكيف نفكر فيه.

41 ـ قصة حياة.

42 ـ سرُّ تأخر العرب والمسلمين.

43 ـ الطريق من هنا.

44 ـ جهاد الدعوة بين عجز الداخل وكيد الخارج.

45 ـ القومية العربية.

46 ـ الحق المُر.

47 ـ من معالم الحق في كفاحنا الإسلاميّ الحديث.

48 ـ الغزو الثقافي يمتد في فراغنا.

49 ـ المحاور الخمسة للقرآن الكريم.

50 ـ السُّنة النبويّة بين أهل الفقه وأهل الحديث.

51 ـ قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة.

52 ـ تراثنا الفكريّ في ميزان الشرع والعقل.

53 ـ كيف نتعامل مع القرآن الكريم.

54 ـ صيحة تحذير من دعاة التنصير.

55 ـ نحو تفسير موضوعي للقرآن الكريم.

56 ـ كنوز من السُّنة.

مصادر الدراسة ومراجعها

أولاً ـ كتب الشيخ الغزالي:

1 ـ **في موكب الدعوة**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط4، 2005م.

2 ـ **تأملات في الدين والحياة**، القاهرة، دار نهضة مصر، ط4، 2005م.

3 ـ **معركة المصحف في العالم الإسلاميّ**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط5، 2005م.

4 ـ **هموم داعية**، القاهرة، دار نهضة مصر، ط6، 2006 م.

5 ـ **كفاح دين**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر والتوزيع، ط5، 2005م.

6 ـ **كيف نفهم الإسلام**، القاهرة، دار نهضة مصر، ط3، 2005م.

7 ـ **تراثنا الفكريّ في ميزان الشرع**، نسخة إلكترونية.

8 ـ **الإسلام والاستبداد السياسي**، القاهرة، دار نهضة مصر، ط6، 2005م.

9 ـ **مستقبل الإسلام خارج أرضه كيف نفكر فيه**، القاهرة، دار الشروق، 1997م.

10 ـ **كيف نتعامل مع القرآن**، القاهرة، دار نهضة مصر، ط8، 2006م.

11 ـ **صيحة تحذير من دعاة التنصير**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط3، 2005م.

12 ـ **مشكلات في طريق الحياة الإسلامية**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط7، 2005م.

13 ـ **السُّنة النبوية بين أهل الفقه وأهل الحديث**، القاهرة، دار الشروق، ط13، 2005م.

14 ـ **مائة سؤال عن الإسلام**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط4، 2005م.

15 ـ **نظرات في القرآن**، القاهرة، دار نهضة مصر، ط6، 2005م.

16 ـ **هذا ديننا**، القاهرة، دار الشروق، ط5، 2001م.

17 ـ **عقيدة المسلم**، القاهرة، دار نهضة مصر، ط4، 2005م.

18 ـ **حصاد الغرور**، القاهرة، دار الشروق، 1998م.

19 ـ **ظلام من الغرب**، القاهرة، دار نهضة مصر، ط4، 2005م.

20 ـ **سر تأخر العرب والمسلمين**، القاهرة، دار الريان للتراث، 1987م.

21 ـ **الإسلام والطاقات المعطلة**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، 2005م.

22 ـ **علل وأدوية**، القاهرة، دار الشروق، دون تاريخ.

23 ـ **دستور الوحدة الثقافية بين المسلمين**، القاهرة، دار الشروق، 1997م.

24 ـ **ليس من الإسلام**، القاهرة، دار الشروق، ط 6.

25 ـ **ركائز الإيمان بين العقل والقلب**، القاهرة، دار الشروق، 2001م.

26 ـ **فقه السيرة**، القاهرة، دار الشروق، 2000م.

27 ـ **الدعوة الإسلامية في القرن الحالي**، دار الشروق، 1998م.

28 ـ **قذائف الحق**، نسخة إلكترونية. .

29 ـ **الإسلام المُفترى عليه بين الشيوعيين والرأسماليين**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط6، 2005م.

30 ـ **المحاور الخمسة للقرآن الكريم**، القاهرة، دار الشروق.

31 ـ **الفساد السياسيّ في المجتمعات العربية والإسلامية**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، 2005م.

32 ـ **مع الله دراسات في الدعوة والدعاة**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط6، 2005م.

33 ـ **الإسلام والأوضاع الاقتصادية**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط3، 2005م.

34 ـ **الإسلام والمناهج الاشتراكية**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط4، 2005م.

35 ـ **قضايا المرأة بين التقاليد الراكدة والوافدة**، القاهرة، دار الشروق.

36 ـ **من هنا نعلم**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط5، 2005م.

37 ـ **حقوق الإنسان بين تعاليم الإسلام وحقوق الأمم المتحدة**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط4، 2005م.

38 ـ **من معالم الحق في كفاحنا الحديث**، القاهرة، دار نهضة مصر، ط4، 2005م.

39 ـ **الحق المر**، ج4، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط6، 2005م.

40 ـ **دفاع عن العقيدة والشريعة ضد مطاعن المستشرقين**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط7، 2005م.

41 ـ **حقيقة القومية العربية وأسطورة البعث العربي**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط3، 2005م.

42 ـ **الغزو الثقافي يمتد في فراغنا**، القاهرة، دار الشروق، 1997م.

43 ـ **الطريق من هنا**، القاهرة، دار الشروق، 1987م.

44 ـ **معركة المصحف في العالم الإسلاميّ**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط5، 2005م.

45 ـ **الجانب العاطفي في الإسلام**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط3، 2005م.

46 ـ **التعصب بين المسيحية والإسلام**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، ط6، 2005م.

47 ـ **جهاد الدعوة بين عجز الداخل وكيد الخارج**، القاهرة، دار نهضة مصر للطباعة والنشر، 2005م.

ثانياً ـ ما كُتب عن الشيخ الغزالي:

1 ـ محمد المجذوب، **علماء ومفكرون عرفتهم**، ج1، القاهرة، دار الشواف، ط4، 1992م.

2 ـ د. محمد عمارة، **الشيخ محمد الغزالي: الموقع الفكريّ والمعارك الفكريّة**، القاهرة، دار الرشاد، ط2، 1998م.

3 ـ د. يوسف القرضاوي، **الشيخ الغزالي كما عرفته**، القاهرة، دار الشروق، ط1، 2000م.

4 ـ سلمان بن فهد العودة، **حوار هادئ مع محمد الغزالي**، ط1، 1409هـ.

5 ـ محمد جلال كشك، **الشيخ محمد الغزالي بين النقد العاتب والمدح الشامت**، القاهرة، مكتبة التراث الإسلاميّ، ط1، 1990م.

6 ـ ربيع بن هادي المدخلي، **كشف موقف الغزالي من السُّنة وأهلها ونقد بعض آرائه**، نسخة إلكترونية.

7 ـ د. علاء محمد الغزالي، **من نكلا العنب إلى منابر الإسلام العالمية**، مقال على موقع إسلام أون لاين www.Islamonline.net . .

8 ـ سناء البيسي، **الغزالي سيِّد الدعاة**، القاهرة، جريدة الأهرام، 23/ 2/ 2008م.

مصادر أخرى:

ـ كتب التفسير: **تفسير القرطبي**، تفسير ابن كثير.

ـ الصحاح والمسانيد: **صحيح البخاري، صحيح مسلم، فتح الباري في شرح صحيح البخاري، ـ شرح النووي لصحيح مسلم**. . . إلخ.

ـ الكتب الفقهيّة للمذاهب الأربعة.

ـ **المحلى لابن حزم**.

ـ **كتب العقيدة الإسلاميّة**.

ـ **تلبيس إبليس لابن الجوزي**.

كان القرن الماضي ساحة العمل العلميّ التي استوعبت حِرَاكَ الشيخ محمد الغزالي، ولا شكّ في أنّ ذلك القرن كان فترةً حبلى بالأحداث والقضايا التي كانت تدعو من يعيش فيها إلى اتّخاذ مواقفَ، فيها شيء من التحدّي للمألوف والسائد. وقد أدّى الغزالي ما رأى أنّه واجبه في ذلك الميدان. فساهم في الحراك العلميّ والفكريّ، وكانت له مواقف أثارت حوله غبار الانتقاد، بل أدخلته السجون. ويسجّل للغزالي الكثير من المواقف الفكرية التي تستحق الرصد والتحليل، ومن ذلك موقفه من: المرأة، والحريّة، والاجتماع السياسيّ، والموقف من السلطة وحاكميّة الإسلام، والارتداد، والنظرة إلى الغرب والموقف منه، والوحدة الإسلاميّة، والدعوة إلى الإسلام خارج حدود "دار الإسلام"... إلى غير ذلك مما حفلت به حياة الغزالي الداعية المهاجر أو المهجّر في بلاد الله الواسعة مرة متّكئاً على منصب دينيّ رسميّ أو شبه رسميّ، وأخرى مجرّداً من ذلك لا يعتمد إلا على ما يختزن في وعيه من فكر...

MOHAMMAD AL-GHAZALY
THE HERALD OF ISLAMIC RENAISSANCE

Center of Civilization for the Development of Islamic Thought

A Seiries on Leading Thinkers & Reformers in the Islamic World



مركز الحضارة لتنمية الفكر الإسلامي

بيروت – لبنان – بئر حسن – شارع السفارات – بناية الصباح – ط ٢

هاتف: 826233 1 961+ – فاكس: 820378 1 961+ - ص.ب: 25/55

E-mail:info@hadaraweb.com - www.hadaraweb.com